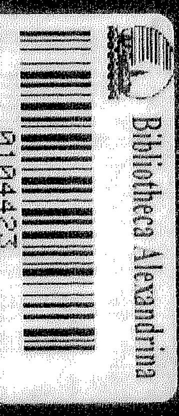

Bibliotheca Alexandrina
0104423







دكتور
محمد رأفت عثمان

رياسة الدولة

في الفقــــه الإسلامى

دار الكتاب الجامعى
سيد محمود وشركاه
ت ٩٨٦٥٤١



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الله إمام المتقين ، وخاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعـــد ، فإن رئيس الدولة الإسلامية قد لقبه المسلمون فى العصور الإسلامية الأولى بالخليفة ، وأمير المؤمنين ، والإمام الأعظم ، وكان ثمة ظروف وأسباب أدت إلى ظهور هذه الألقاب للقائم بأمور المسلمين .

ولما كان رئيس الدولة الإسلامية قد لقبه المسلمون بالخليفة ، وأمير المؤمنين ، والإمام الأعظم ، فقد عرف المنصب الذى يتولاه باسم الخلافة ، وإمارة المؤمنين ، والإمامة العظمى ، بيد أن مباحث الكلاميين والفقهاء التى تعرضت لهذا المنصب قد عرفت بمباحث الإمامة العظمى ، وذلك لأن الشيعة(1) لما كانوا هم أول من ارتاد البحث فى المسائل المتصلة بمنصب رئيس الدولة ، وكانوا يطلقون على على بن أبى طالب رضى الله عنه لقب الإمام ، تعريضا بمذهبهم فى أنه أحق بإمامة الصلاة بعد رسول الله والخلافة من أبى بكر رضى الله عنه ، وكانوا يطلقون هـذا اللقب أيضا على من يسوقون إليه منصب الخلافة من بعد على ، لما كانوا كذلك سموا المسألة التى ثار النقاش حولها بينهم وبين مخالفيهم من الخوارج ، والمعتزلة ، وأهل السنة ، مسألة الإمامة العظمى ، ولم يجد غير الشيعة داعيا إلى تغيير اسم الإمامة العظمى بغيره ، ولعلهم رأوا أن اسم

---

(1) المراد بالشيعة الجماعات التى تعتقد أن على بن أبى طالب رضى الله عنه كان أولى من غيره فى رياسة الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

« الإمامة العظمى » من الألفاظ الموحية ، التى تشعر بوجوب أن يكون رئيس الدولة الإسلامية ، مثالا يحتذى به سائر أفراد الأمة فى التمسك بأهداب الدين.

وقد أخذت رياسة الدولة ، أو الخلافة ، أو الإمامة العظمى ، من اهتمام الأمة الإسلامية قدرا قل أن حظيت بمثله مسألة من المسائل. وأحدثت نزاعا سياسيا وفكريا حادا بين طوائف الأمة الإسلامية خلال العصور المختلفة ، نزاعا أدى فيه السيف دوره فى بعض الأحيان ، وأدى فيه كل من اللسان والقلم دوره فى كثير من الأحيان ، وعظم الشقاق والخلاف ، حتى أدخل فيها المبتدعون الكثير مما ينبذه الإسلام وينبو عنه . فادعى بعض الشيعة صفات للأئمة شاركوا فيها الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه ، كقولهم بعصمة الإمام الأعظم عن الخطأ والذنوب ، وبأنه أكثر الناس ثوابا ، وبظهور المعجزة على يده . بل بالغ بعضهم فى الغلو ، فادعوا دعاوى خلعوا بها ربقة الإسلام من أعناقهم ، مما حدا الكثيرين من علماء الأمة على أن يهبوا بأقلامهم وألسنتهم ، لدرء هذا الغزو الزاحف على معتقد المسلمين .

ولم يقتصر أمر رياسة الدولة على هذا ، بل رأى فيها المستشرقون ميدانا يدسون فيه بأقلامهم على نظام الحكم فى الإسلام ، حتى اغتر ببحوثهم بعض حملة الأقلام من أبناء هذه الأمة ، فأصبحوا ينادون بأفكارهم ، ويرطنون برطنهم .

ويضاف إلى ما ذكرناه ، أنه على الرغم من أن ثمة بحوثا سياسية إسلامية ، مخصبة غاية الإخصاب ، لشوامخ فى الفكر الإسلامى ، كعبد الجبار بن أحمد المعتزلى (٤١٥ هـ) وأبى الحسن الماوردى (٤٥٠ هـ) وابن حزم الظاهرى (٤٥٦ هـ) وأبى يعلى الحنبلى (٤٥٨ هـ) وإمام الحرمين الجوينى (٤٧٨ هـ) وحجة الإسلام الغزالى (٥٠٥ هـ) وعمر بن محمد النسفى (٥٣٧ هـ) وعبد الكريم الشهرستانى (٥٤٨ هـ) وفخر الدين الرازى (٦٠٦ هـ) ومحيى الدين النووى

(٦٧٦ هـ) وابن تيمية (٧٢٨ هـ) وعضد الدين الإيجى (٧٥٦ هـ) وسعد الدين التفتازانى (٧٩٢ هـ) والسيد الشريف الجرجانى (٨١٦ هـ) وعز الدين ابن جماعة (٨١٩ هـ) والقلقشندى (٨٢١ هـ) والكمال بن الهمام (٨٦١ هـ) والكمال بن أبى شريف (٩٠٥ هـ) وغيرهم .

نقول : على الرغم من وجود البحوث السياسية الإسلامية لهذه القمم الشامخة ، فإننا نرى بعض المحدثين يجرءون على ادعاء أن الفقه الإسلامى بعيد عن ميدان البحوث الدستورية ، وأن فقهاء الإسلام قد نكصوا عن التعرض للمباحث السياسية على النحو الذى يليق بذكائهم وبالفقه الإسلامى .

من كل ما سبق ، ندرك مدى أهمية موضوع رياسة الدولة وخطورته ، ولهذا أيضا كان اختيارى للكتابة فى موضوع « رياسة الدولة فى الفقه الإسلامى » لنبرز فيه رحابة تعاليم الإسلام ، وشمولها لأمور الناس كلها بالتنظيم وتقعيد القواعد لها تحكمها ، حتى فى الملك الذى هو طبيعى للاجتماع الإنسانى كما يقول ابن خلدون ، ولنثبت بهذا البحث بطلان دعوى الانفصال بين الدين والدولة فى الإسلام ، وهى الدعوى التى يدعيها أعداء الإسلام ، ويروجون لها . هم والذين خدعوا بآرائهم وأفكارهم . ولنبرز فيه الفكر السياسى لفقهاء الإسلام ، الذين لم يألوا جهدا فى خدمة دينهم ، حتى بلغوا الغاية فى ذلك ، لإخلاصهم فيما وهبوا أنفسهم له .

وكان منهجى الذى سرت عليه فى بحثى هذا ، أنى وليت وجهى أولا شطر المصدر القديم ، آخذ منه الرأى فى المسألة المطروحة للبحث ، وأقارن بين المصادر ، وأناقش أدلة الآراء ، حتى أصل فى النهاية إلى استخلاص رأى يطمئن له عقلى وقلبى فأدفع عنه .

ولم يمنعنى هذا من التعريج على ما كتبه المحدثون من البحوث ذات الصلة بموضوع رياسة الدولة أو الإمامة العظمى ، حتى يكون أفق البحث قد اتسع - بقدر الاستطاعة - للآراء والأفكار القديمة والحديثة ، وقد تبين أن بعض

الأقلام الحديثة - لمستشرقين وغيرهم - قد ندت فى بعض الأحيان عن الدقة العلمية المبتغاة فى كل بحث علمى ، وقد نبهنا على ذلك ، ورددنا عليه فى مواضع عديدة من هذا البحث .

هذا ، وقد خططت لأن تكون دراستى لرياسة الدولة أو الإمامة العظمى فى مقدمة ، وخمسة فصول ، وخاتمة .

أما المقدمة ، فقد جعلتها من مبحثين :

أولهما : الحكم عند العرب قبل الإسلام .

وثانيهما جعلته خاصا بإثبات أن رياسة الدولة أو الإمامة العظمى مبحث فقهى ، وليست من مباحث علم الكلام كما كان يعتبرها الكثيرون من قدامى العلماء الذين كتبوا فى هذا الفن .

وأما الفصل الأول ، فقد خصصته لبيان موقف الفقه الإسلامى تجاه نصب الرئيس الأعلى للأمة .

وخصصت الفصل الثانى لبيان الشروط المطلوب توافرها فيمن يصلح أن يتولى منصب رئيس الدولة .

ثم عقدت الفصل الثالث لبيان الوسائل أو الطرق التى تنعقد بها الرياسة عند جماهير الأمة الإسلامية وغيرهم .

ثم جعلت الفصل الرابع خاصا بالعلاقة بين الأمة ورئيس الدولة .

والفصل الخامس والأخير خصصته لبيان طبيعة هذا النظام فى الرياسة الذى عرفه المسلمون .

وأما الخاتمة فقد استعرضت فيها أهم النتائج التى توصل إليها بحثنا فى رياسة الدولة أو الإمامة العظمى .

وأخيرا ، فإنى أحمد الله تبارك وتعالى وأسجد له شكرا على أن هيأ لهذا البحث فرصة الطبع والنشر ، بعد أن قدمته إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة

الأزهر ، وحصلت به بتوفيق من الله تعالى على درجة « الدكتوراه » فى الفقه الإسلامى المقارن مع مرتبة الشرف الأولى ، وكان ذلك فى يوم السبت الموافق للثالث عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وتسعين وثلثمائة وألف من هجرة النبى صلى الله عليه وسلم والثامن من شهر مايو سنة إحدى وسبعين وتسعمائة وألف من التاريخ الميلادى .

والله تعالى أسأل أن يهيىء لنا جميعا سبيل رضاه ، وأن يوفقنا دائما لخدمة دينه ، إنه الهادى إلى سواء السبيل ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

دكتور محمد رأفت عثمان

الثلاثاء ٢١ من جمادى الآخرة سنة ١٣٩٥ هـ
(١ من شهر يونيو سنة ١٩٧٥ م)



المقدمة

وتشتمل على مبحثين

المبحث الأول : الحكم عند العرب قبل الإسلام .

المبحث الثاني : الإمامة العظمى مبحث فقهي وليست من مباحث علم الكلام .

الحكم عند العرب قبل الإسلام

لم يكن للعرب قبل الإسلام حكومة بالمعنى الذى نعرفه للحكومات الآن ، فلم تكن لهم إدارة منظمة ، لها السلطان الذى يخضع له الناس ، وتعمل على إيصال الحقوق إلى أربابها . ومنع تعدى الناس بعضهم على بعض[1] ، وإنما كانوا بدوا أو شبه بدو يعيشون فى قبائل متعددة متفرقة . يجمع أفراد كل قبيلة رابطة الدم التى كانت موضع التقديس من كل عربى يعيش فى شبه الجزيرة العربية[2] .

هذه الرابطة التى إن وجدت ، سواء أكانت فى الواقع أم فى زعمهم[3] عدوا كتلة واحدة توجب لأفراد القبيلة الحماية التامة تحت ظلها وتعطى لكل فرد فيها حق الاستصراخ بها ، وهى ملزمة بالذود عنه كما أن عليه الخضوع المطلق

---

(١) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى للدكتور حسن إبراهيم حسن الجزء الأول ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) قسم العرب شبه الجزيرة العربية إلى أقسام خمسة :
تهامة والحجاز ونجد واليمن والعروض . أما تهامة أو الغور كما تسمى أحيانا فهى الأراضى التى على شاطىء بحر القلزم ، وسموها تهامة لشدة حرها وركود ريحها من التهم وهو شدة الحر وركود الريح ، وسموها غورا لانخفاض أرضها .
وسميت الحجاز حجازا لأنها حجزت بين الغور ونجد ، أما نجد فسميت بذلك لارتفاع أرضها ، وأما اليمن فهو ما كان جنوبى نجد ، وأما العروض فيشمل بلاد اليمامة والبحرين وما والاها ، وسمى عروضا لأنه يعترض بين اليمن ونجد والعراق .

(٣) انظر مقدمة ابن خلدون ص ١١١ حيث يذكر أن بعض العرب كانوا يتشوفون إلى أنساب يلهجون بها لفضائل تخصها فينزعون إلى ذلك النسب ويتورطون بالدعوى فى شعوبه ، ولا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من الطعن فى شرفهم .
وانظر التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبى ـ الجزء الأول ص ٤٣

لعرفها ودينها[١] وكانت القبيلة تعيش غالب حياتها فى نزاع مع القبائل الأخرى فتضطر الى عقد حلف مع غيرها لصد غارة أو للإغارة على أحلاف أخرى ، أو لغير ذلك من الأغراض[٢] وإذا ما تحالفت القبائل استعدادا لحرب واحتاجوا إلى من يرأسهم جميعا اقترعوا بين أهل الرياسة ، فمن خرجت له القرعة فهو رئيسهم[٣] .

وإذا نظرنا الى الأنظمة السياسية التى عاشت مع العرب قبل الإسلام نجد بعضها عاش مع البدو فى الجهات الصحراوية ، مثل نجد وأطراف الحجاز حيث كانت القبيلة على صغرها هى الوحدة السياسية يرتبط أفرادها برباط الدم والعصبية، ولا يخضعون لسلطة ما حتى ولا سلطة رئيس القبيلة الذى كان يمكن أن يرفض حكمه أى فرد فى القبيلة وما عليه إلا أن يعتمد على قوته إن كانت لديه القوة، أو يهجر القبيلة كلها إن استشعر الخوف منها ويلجأ إلى قبيلة أخرى. فقد كان الواحد منهم لا يعتبر زعامة شيخ قبيلته أو سلطته إلا رمزا لفكرة عامة شاءت الظروف أن يأخذ هو منها بنصيب، بل كان له مطلق الحرية فى أن يرفض ما اجتمع عليه رأى الأغلبية من أبناء قبيلته[٤] إلا أن هذا لا يمنعنا من القول بأن بعض القبائل كان حكم رؤسائهم فيهم نوعا من الجبروت والظلم . حتى أذلوا الناس إذلالا لم يقض عليه إلا ظهور الدين السماوى الجديد الذى بشر به محمد صلى الله عليه وسلم .

ونظرا الى أن القبائل تعتبر وحدات مستقلة كانت البلاد مقسمة الى مناطق نفوذ متعددة ، كل منطقة تسيطر عليها القبيلة التى لها الغلبة على تلك المنطقة .

---

(١) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ٢٢٥ .
(٢) محمد والقومية العربية للدكتور على حسنى الخربوطلى ص ١٨ ، ١٩ .
(٣) تاريخ التمدن الإسلامى للأستاذ جورجى زيدان – الجزء الأول ص ١٧ .
(٤) الدعوة إلى الإسلام . سير توماس أرنولد ص ٥٢ .

وكان يرأس القبيلة واحد من أبنائها تعتمد عليـــه في قيادته في معاركها المتعددة التي تخوضها ضد القبيلة الأخرى ، نهبا لما لديها ، أو استرداداً لحق انتزعته الأخرى منها .

وكان رئيس القبيلة يختار ممن تتوافر فيهم شروط خاصة ، من كثرة المال وعظم النفوذ . والتمتع بالحظوة بالاحترام من أفراد القبيلة لشجاعته وسداد رأيه وكمال تجربته مع كبر سنه وعصبيته .

ولم يكن اختيار رئيس القبيلة أو شيخها يتم بالطرق التي نعهدها الآن في اختيار رؤساء الدول ، وإنما كان يختار اختيارا تلقائيا إذا توافرت فيه الشروط التي يطلبونها دائما في رئيسهم(١) .

ولم يكن لهم نظام معين لنقل سلطة شيـخ القبيلة ، وإذا ما تضخمت القبيلة وتشعبت فروعا كثيرة يتمتع كل منها بحياة منفصلة ووجود مستقل ، ولا تتحد إلا في ظروف غير عادية ، اشتراكا في الدفاع عن القبيلة ، أو قياما بغارات بالغة الخطورة(٢) .

وقد تتعدد الرياسات في بيت واحد متى توافرت له أسباب الغلبة والعصبية ، فيتناقلها قوى عن قوى يسود أفراد قبيلته ، فقد يكون لرئيس القبيلة ابن يعد له في الشرف والمكانة والسطوة ، وحينئذ يستطيع أن يتبوأ مكان الرياسة من أبيه(٣) . إلا أنه نادراً ما كان يتعاقب السيادة والرياسة ثلاثة أفراد من قبيلة واحدة(٤) . « ومن كتاب الأغاني » في أخبار عزيف الغواني أن كسرى قال قال للنعمان : هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة . قال : نعم ، قال : بأي

(١) تاريخ التمدن الإسلامي للاستاذ جورجي زيدان الجزء الأول ص ١٧
(٢) الدعوة إلى الإسلام . سير توماس أرنولد ص ٥٢
(٣) التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبي – الجزء الأول ص ٤٤
(٤) مكة والمدينة للأستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٨

شيء ؟ . قال : من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت من قبيلته ، وطلب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري . وهم بيت قيس، وآل ذي الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس من كندة، وآل حاجب بن زرار ، وآل قيس بن عاصم المنقلي من بني تميم »(١)

ويعلل ذلك ابن خلدون قائلا : «إن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه، ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه ، وابنه من بعده مباشر لأبيه قد سمع منه ذلك ، وأخذه عنه ، إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له ، ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصـــة ، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد ، ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقه جملة ، وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجده . واحتقرها وتوهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف ، وإنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم . . . فيربأ بنفسه عن أهل عصبيته ، ويرى الفضل له عليهم ، وثوقا بما ربي فيه من استتباعهم وجهلا بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي فيها التواضع لهم، والأخذ بمجامع قلوبهم . فيحتقرهم بذلك ، فينتقضون عليه ويحتقرونه ، ويديلون منه سواه من أهل ذلك المنبت ومن فروعه في غير ذلك العقب » . (٢) وإلى ذلك يشير عامر بن الطفيل أحد سادات العرب قبل الإسلام يقول (٣) .

وإني وإن كنت ابن سيد عامر   وفارسها المشهور في كل موكب
فما سودتني عامر عن وراثة   أبى الله أن أسمو بأم ولا أب
ولكنني أحمي حماها وأتقي   أذاها وأرمي من رماها بمنكبي

وكان يعاون شيخ القبيلة مجلس يسمى « مشيخة القبيلة » الذي يمثل الرأي

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١١٦

(٢) مقدمة ابن خلدون ـ ص ١١٥

(٣) مكة والمدينة للأستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٣٨ ، نقلا عن مروج الذهب المسعودي ٢/٥٥ (طبع القاهرة ١٩٤٨) .

العام فى القبيلة ، والذى يختار أفراده ممن برزوا فى الرأى والمواهب التى تعتز بها القبائل ، فكان من بين أفراده شاعر القبيلة التى تعتمد عليه فى إظهار مناقبها والتغنى ببطولاتها ، ويضم حكام القبيلة من أهل الشرف الذين اشتهروا بين الناس بالصدق والأمانة والتجربة وسداد الرأى وكبر السن ، الذين لهم الشهرة بين الناس بالقدرة على الفصل فى خصوماتهم فى مسائل النسب والفضل والتركات والدماء [١] ، وهؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدون ، ولا قواعد معروفة ، وإنما يرجعون الى عرفهم وتقاليدهم التى كونتها تجاربهم أحيانا وما وصل اليهم عن طريق اليهودية أحيانا . ولم يكن لهذا القانون الجاهلى المؤسس على العرف والتقاليد جزاء ولا كان المتخاصمون ملزمين بالتحاكم إليه وبالخضوع الى حكمه ، فإن تحاكموا إليه فبها وإلا فلا، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء [٢] .

ويضم المجلس أيضا بين رجاله الشجعان الذين اشتهروا بالفروسية، وبعض الأفراد من ذوى المكانات الخاصة ، كالعراف والكاهن ، هذا بالإضافة إلى شيوخ العشائر، والذين اكتسبوا التجارب من الحياة لكبر سنهم . فهؤلاء كلهم يمثلون مشيخة القبيلة التى يعتمد عليها رئيس القبيلة فى تسيير دفتها [٣] ، ولا يستطيع أن يشن حربا أو يعقد صلحا أو يتخذ غير ذلك من القرارات التى تؤثر فى حياة القبيلة إلا بعد أخذ رأى هذا المجلس [٤] .

---

(١) تاريخ القضاء فى الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهى ص ٣٦ — ٣٨ حيث يشير إلى أن ما نجده أحيانا فى كتب التاريخ من إطلاق صفة أصحاب الحكومة على أفراد معينين إنما كان لأن الناس تقصدهم للحكم فى قضاياهم ، وهؤلاء هم الذين نعنيهم هنا والذين يشتركون فى « مشيخة القبيلة » .

(٢) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ٢٢٥ ، ٢٢٦

(٣) مكة والمدينة للاستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٥ ، ٢٦

(٤) الإسلام والحضارة العربية للأستاذ محمد كرد على — الجزء الأول ص ١٥٣ .

فلم يكن حكم القبيلة جاريا بنصوص قانونية تحكمها وتنظم علاقات الناس بعضهم ببعض كما نعهده فى القوانين التى تحكمنا اليوم ،وإنما كان الحكم فيها جاريا بتوجيه من الغريزة والفطرة [1] . يرتضون نظاما يتفق مع مفاهيمهم الساذجة فيصير بمرور السنين عرفا لا يستطيع فرد أن يغير منه شيئا بسهولة ، وسواء فى هذا العرب الذين يعيشون فى الصحراء مثل نجد وأطراف الحجاز والعرب الذين أخذوا بشىء من الحضارة ، الذين يقطنون المدن كمكة والمدينة ، أو فى أطراف شبه الجزيرة كممالك اليمن فى الجنوب ومملكة الحيرة فى الشمال الشرقى ودولة الغساسنة فى الشمال الغربى .

وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد خاصة قد تخالف ما للقبائل الأخرى من أعراف وقد تتفق معها فى كثير أو قليل .

وفى أواسط الجزيرة العربية وبين الحكم القبلى وجدت مملكة وحيدة لم تستطع أن تعمر إلا مدة تقارب الخمسين عاما وهى مملكة كندة (٤٨٠ — ٥٢٩ م) التى قضى عليها ملوك الحيرة والتى ينسب إليها امرؤ القيس أحد شعراء المعلقات المشهور ، والذى حاول جهده أن يعيد مجد آبائه دون جدوى [2] .

وإذا ما تركنا أواسط الجزيرة العربية وانتقلنا إلى الحجاز نجد مدنا ذات حياة سياسية خاصة ؛فكل مدينة من مدن الحجاز تحكم نفسها وتستقل عن الأخرى تمام الاستقلال ،وهكذا كان الأمر فى مكة وفى المدينة وفى الطائف[3] ونجد كل مدينة تتحكم فيها أيضا الروح القبلية وتسيطر عليها سيطرة تامة ، بل

---

(١) نفس المصدر السابق — الجزء الأول ص ١٥٣ نقلا عن : تاريخ المسلمين فى أسبانيا للاستاذ دوزى .

(٢) التاريخ الاسلامى والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبى الجزء الأول ص ٤٤

(٣) الامبراطورية الإسلاميه للدكتور محمد حسين هيكل ص ١٨

نجد العربى مع وجوده فى المدن لايعرف الانتساب إليها بل لاينتسب إلا إلى قبيلته ، فلم يعرف العرب الانتساب إلى المدن إلا فى القرن الثانى الهجرى (١) .

وكانت مكة ولها المكانة العظمى بين مدن الحجاز والتى أطلق عليها القرآن الكريم أم القرى فى قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها» (٢) لايحكمها ملك وإنما الحكم فيها كان مسندا إلى عدة رجال من الأسر الكبيرة ، قسموا الأعمال العامة فيما بينهم وهذه الأعمال هى : الحجابة أو السدانة ، والسقاية ، والديات وتسمى الأشناق ، والسفارة واللواء ، والرفادة ، والندوة ، والخيمة ، والخازنة ، والأزلام (٣) .

---

(١) مكة والمدينة للاستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٣

(٢) سورة الأنعام ، آية ٩٢

(٣) الحجابة أو السدانة هى حراسة مفاتيح الكعبة .

والسقاية هى الإشراف على بئر زمزم وسقاية الحاج ، وكانت فى يد العباس بن عبد المطلب فى وقت فتح مكة .

والديات وكان صاحبها إذا احتمل شيئا فسأل فيه قريشا صدقوه ، وعند ظهور رسالة محمد (ص) كان يقوم عليها أبو بكر رضى الله عنه .

والسفارة كان لصاحبها الحق فى البت فى مسائل الصلح أو الخلافات التى تنشب بين قريش وغيرها ، وكان يقوم على هذا المنصب عمر بن الخطاب ، واللواء كان صاحبه يعتبر كبير القواد ، ويسير أمام الجماعة فى القتال أو التجارة ، وكان يقوم بهذا المنصب فى أول الإسلام أبو سفيان بسن حرب .

والرفادة هى الإشراف على الضريبة التى تخصص لإطعام الفقراء من الحجاج المقيمين أو المسافرين لأنهم كانوا يعتبرونهم ضيوف الله.

والندوة : كان رئيس الندوة لا تصدر قريش عن أمر إلا بموافقته فهو كبير مستشاريهم

والخيمة يقصد بها حراسة قاعة المجلس ، وهو منصب يبيح لصاحبه الحق فى دعوة الجمعية والحق فى حشد الجنود ، وكان يتولى هذا المنصب خالد بن الوليد من بنى مخزوم ابن مرة .

الخازنة : هى إدارة الأموال العامة ، وكان هذا المنصب فى بنى حسن بن كعب ويقوم به الحارث بن قيس .

=

وقد استقر الرأى على أن يكون أكبرهم سنا هو الذى يتولى الرياسة ، ويلقبونه بسيد القوم . وكان أسنهم فى أيام النبى صلى الله عليه وسلم هو العباس بن عبد المطلب .

وكان يتنازع الزعامة فى يثرب جماعتان هما الأوس والخزرج ، قامت الحروب بينهما واستمر الجدل طويلا حتى استقروا على أن يكون الحكم بينهما بالتناوب فيحكم المدينة زعيم من زعماء الحى الواحد على أن يكون الحاكم فى العام القادم من زعماء الحى الآخر [1] .

وقد ظهر بأطراف شبه الجزيرة العربية ممالك صغيرة متفرقة . فنرى ممالك اليمن فى الجنوب كمملكة سبأ ، ومملكة حمير ، ومملكة معين ، ومملكة قتبان ، والأولى لها الشهرة الواسعة وبخاصة بعد أن تكلم عنها القرآن الكريم وحكى قصة ملكتها بلقيس مع النبى سليمان عليه السلام . ويلاحظ أن اليمن قام بها نظام سياسى يخالف النظام الذى ساد مدن الحجاز ، فبينما نجد هذه المدن لم يقم بها نظام ملكى نرى أن النظام الملكى قد قام باليمن لأسباب اقتصادية وتاريخية واضحة الأثر ، فلم تكن بين مدن الحجاز روابط اقتصادية يقتضى خضوعها لنظام واحد كما حدث فى اليمن . فقد قامت فى اليمن تلك الروابط الاقتصادية [2] التى تستلزم وجود قواعد عامة يحترمها الجميع ، ويطبقونها فى الحكم فيما بينهم . زيادة على ذلك فإن اليمن قد بليت بالاستعمار الحبشى والفارسى ،

= الأزلام : هو منصب يطى لصاحبه الإشراف على السهام التى كان العرب يستقسمون بها للاستخارة لمعرفة رأى الآلهة فى أمر من الأمور ، وكان القائم عليها صفوان اخا أبى سفيان بن أمية . انظر : عصر ما قبل الاسلام للاستاذ محمد مبروك نافع ص ١٧٦ — ١٧٨ . وانظر أيضا الامبراطورية الاسلامية والأماكن المقدسة للدكتور محمد حسين هيكل ص ١٨ ، ١٩ .

(١) تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على الجزء الرابع ص ٢٣٠ .

(٢) كسد مأرب مثلا .

والاستعمار يهمه أن يكون استيلائه على البلاد كاملا ، فأتام الأحباش والفرس حاكما للبلاد تكون كلها خاصعة لسلطانه بالقوة ، إن لم يخضعوا له بالرضا والاختيار ، ولم يبتل الحجاز كاليمن بالاستعمار[١] .

ونرى مملكة الحيرة فى الشمال الشرقى ، ودولة الغساسنة فى الشمال الغربى[٢] ولكن القبيلة كانت أيضا هى وحدة نظامهم السياسى والاجتماعى فى هذه الممالك فلم تنصهر الجموع فى بوتقة الوحدة لتصير شعبا واحدا كالشعب المصرى أو الشعب الرومانى مثلا[٣] .

ومن كل ذلك نرى أن الفكرة القبلية كانت هى المسيطرة على شبه الجزيرة العربية ، وهى عماد الحياة سياسيا واجتماعيا ، وأنه لم تكن هناك حكومة مركزية تسيطر على بلاد ، العرب قبل الإسلام ؛ وتعزز جانب القانون وتعمل على إقرار النظام فى البلاد فلم يهيأ للقانون أية قوة تحميه وتصونه ، بل كان على صاحب الحق أن يعمل على نزعه بعصبيته وقوته .

وقد وصف السير وليم ميور حالة العرب قبل الإسلام فقال : « أكثر مايلفت الانتباه هو تفرق العرب إلى جماعات عديدة تتشابه فى العادات والطباع ، تتحدث لغة واحدة ، وتتبع دستورا أخلاقيا غير مكتوب ، أساسه الأخلاق والشرف ، ولكن هذه القبائل متباعدة مستقلة . ولا تعرف الهدوء والاستقرار ،

---

(١) انظر الامبراطورية الإسلامية للدكتور محمد حسين هيكل ص ١٩

(٢) حاول الفرس والروم أن يتقوا شر العرب فأرادوا إخضاعهم بالقوة ، ولكن الصحراء القاحلة حالت بينهم وبين ما يبتغون ، فعملوا على أن تستقر بعض القبائل المجاورة على التخوم ، يزاولون الزراعة ويتحضرون ، فيكونون بذلك قد جعلوا منهم حصنا لصد الغارات المتعددة التى يقوم بها العدو ، فتكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس ، وإمارات الغساسنة على تخوم الروم . راجع : محمد والقومية العربية للدكتور على حسنى الخربوطلى ص ٢٤ نقلا عن مروج الذهب للمسعودى — الجزء الثانى ص ١٠٤ الى ١٠٦

(٣) مكة والمدينة للاستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٤

وتشترك هذه القبائل فى حروب مستمرة حتى مع القبائل التى ترتبط بها بروابط الدم والمصلحة، لأسباب تافهة ، وبلا رحمة أو شفقة ، وكان لابد من البحث عن حل لهذه المشكلة ، ولكن أين القوة التى تستطيع إخضاع هذه القبائل وجذبها إلى نقطة الارتكاز ؟ لقد ظهر محمد صلى الله عليه وسلم وتمت بظهوره المعجزة(١) » .

وكان ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم إيذانا بانتهاء عصر التحكم والسطوة والفوضى الذى عاشت فيه الجزيرة العربية . فقد كان للإسلام الفضل الأسمى على جماهير الناس الذين انتشلهم من حياة العسف والاستبداد ونهاية التحكم من الحكام للمحكومين ، فقد عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام ضروبا من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروبه المشهورة التى عرفت فى الشعوب الأخرى ، فبعض قبائل البادية والحاضرة قد سادها زعماء يقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم ، ولعل كتب الأخبار والأمثال تعطى وصفاً لما كان عليه بعض الجبارين من حكام العرب فى الجاهلية ، فقد قيل فى أسباب المثل القائل « لا حر بوادى عوف» إنه كان يقهر من حل بواديه ، فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه ، وبلغ من جبروت كليب وائل أنه كان لا يسمح لأحد بالكلام فى مجلسه ، ولذا قال أخوه مهلهل بعد موته :

نبئت أن النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا فى أمر كل عظيمة لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا

وبلغ من وقاحة بعض حكامهم، وتماديهم البالغ فى الجبروت والسطو والقهر، ما حكى عن عمليق ملك طسم وجديس أنه أمر ألا تزف فتاة من جديس إلى

---

(١) نقلا عن محمد والقومية العربية للدكتور على حسنى الخربوطلى ص ٢٠

زوجها قبل أن تزف إليه[١] . ولقد مثل الملك بفتاة تسمى عفيرة فاستثارت قومها قائلة :

أيجمل مايؤتى إلى فتياتكم   وأنتم رجال فيكمو عدد الرمل

إلى أن قالت :

وأن أنتمو لم تغضبوا بعد هذه   فكونوا نساء لاتعاب من الكحل
ودونكم طيب العروس فإنما   خلقتم لأثواب العروس وللنسل
فبعدا وسحقا للذى ليس دافعا   ويختال يمشى بيننا مشية الفحل[٢]

ففضل الإسلام ظاهر فى رفع هؤلاء الناس من حضيض الانحطاط إلى نوع من الحياة سام وأفق من العزة رحب لم يكونوا بالغيه إلا بظهور الدين الجديد الذى بشر به محمد صلى الله عليه وسلم .

* * *

---

(١) قال أبو سعيد نشوان الحميرى المتوفى سنة ٥٧٣ هـ فى كتابه « الحور العين » ص ١٥ : « جديس وطسم هما أمتان عظيمتان من الأمم الماضية انقرضوا فلا بقية لهم ، وجديس أخو ثمود ، وهما ابنا عابر بن إرم بن سام بن نوح ، وطسم بن لاوذ بن سام ابن نوح ، وكانت طسم وجديس يسكنون اليمامة وكان لهم ملك من طسم سيء السيرة ، وكانوا لايزوجون امرأة من جديس إلا بعث إليها ليلة زفافها فافترعها قبل زوجها ، فوثبت جديس على ذلك الملك فى غرة فقتلوه وقتلوا معه من طسم مقتلة عظيمة » .

(٢) الديمقراطية فى الإسلام للاستاذ عباس العقاد ص ٢٧ — ٣٧ .

الإمامة العظمى

مبحث فقهى ، وليست من مباحث علم الكلام

الإمامة العظمى أخذت الاهتمام البالغ من الأمة :

الإمامة العظمى أو رياسة الدولة من المسائل التى أوجدت فى جماهير الأمة الإسلامية الاهتمام البالغ ، والخلاف الذى وصل فى بعض الأحيان إلى حد لقاءات السيوف تحملها على الجانبين أيدى مسلمين ، ولعل هذا هو ماحدا أحد كبار مؤرخى الفرق الإسلامية على أن يقول : « وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان »(١) .

والملاحظ أن عبارة الشهرستانى هذه فيها شىء من المبالغة، إذ إنه عمم حكمه على كل زمان ، قاطعا بأن الخلاف الناشىء عن الإمامة كان أعظم خلاف بالسلاح مع أنه لم يكن بين أفراد الأمة خلاف فى الإمامة أيام أبى بكر وعمر وعثمان لا بسيف أو بغير سيف ، ولم تسل السيوف أيامهم على شىء من الدين سوى ما كان زمن أبى بكر من لقاء بالسيوف بين المسلمين وبين المرتدين ومانعى الزكاة .

وما حدث فى يوم الثقيفة قبل مبايعة أبى بكر خليفة للمسلمين لا يعد نزاعا بين طائفتين من المسلمين مسلحا أو غير مسلح ، وإنما هو نقاش وحوار بين مجموعتين كل منهما ترى رأيا تؤمن بوجوب إبدائه، فلما رأت إحداهما أن الحق فى الجانب المقابل لها رضيت طواعية بذلك ، ويحدث مثل هذا فى كل موقف

---

(١) قاله الشهرستانى المتوفى سنة ٥٤٨ هـ فى الملل والنحل — الجزء الأول ص ٢١

مشابه في كل أمة تعتريها ريح التغيير ، ولم يرفع سلاح أيضا على خلافة عمر ، والسلاح الذى رفع على عثمان وأدى إلى مصرعه لم يكن حركة نزاعا على الخلافة وإنما كان من أناس اعتقدوا خطأه رضى الله عنه فى أمور نسبوها إليه .

بل إن القتال الذى دار بين عل رضى الله عنه وبين الذين شهروا السلاح عليه لم يكن كما يتوهم البعض خلافا مسلحا على الإمامة ، فلم يدع الذين قاتلوه فى معارك الجمل ، وصفين ، والنهروان أنهم يقاتلون لأنهم يعتقدون بإمامة غيره، قال ابن تيمية ، « ولا كان معاوية يقول إنه الإمام دون على ، ولا قال ذلك طلحة والزبير ، فلم يكن أحد ممن قاتل عليا قبل المحكمين نصب إماما يقاتل على طاعته ، فلم يكن شىء من هذا القتال على قاعدة من قواعد الإمامة المنازع فيها ، لم يكن أحد من المقاتلين يقاتل طعنا فى إمامة الثلاثة ، ولا ادعاء للنص على غيرهم ولا طعنا فى جواز خلافة على [1].

وإننا لنجد كثيرا ممن عاصروا هذه المعارك من الصحابة ، وكثيرا من العلماء يعدون ما حدث فتنة نزلت بالمسلمين ، حتى إن بعض من عاصرها اعتزل الناس فلم يقاتل لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء .

فالقتال بين على وغيره كان قتالا بين أهل العدل والبغى [2] ، ولم يكن قتالا على قاعدة دينية ، وإنما كان « أول سيف سل على الخلاف فى القواعد الدينية سيف الخوارج ، وقتالهم من أعظم القتال ، وهم الذين ابتدعوا أقوالا خالفوا فيها الصحابة وقاتلوا عليها » [3] فلم يحدث قتال بين على رضى الله عنه وبين من

---

(١) انظر ابن تيمية فى « منهاج السنة النبوية » الجزء الثالث ص ٢١٥ إلى ٢١٦

(٢) روى عن الإمام الشافعى أنه قال : « أخذت أحكام البغاة والخوارج من مقاتلة على لأهل الجمل وصفين وللخوارج . » انظر : تطهير الجنان واللسان لأحمد بن حجر الهيتمى ص ٣١ .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية — الجزء الثالث — ص ٢١٧ و ٢١٨ .

يدعون عدم إمامته ، ولم يثبت أن أحدا قال أيام خلافة على إنه أحق بالخلافة منه . لا عائشة ولا طلحة ولا الزبير ولا معاوية وأصحابه ولا الخوارج . بل كانت الأمة معترفة بفضل على وأحقيته فى تولى الأمر بعد مقتل عثمان رضى الله عنه . يقول العلامة ابن تيمية : « وإن كان بعض الناس كارها لولاية أحد من الأربعة فهذا لا بد منه ، فإن من الناس من كان كارها لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكيف لا يكون فيهم من يكره إمامة بعض الخلفاء ، لكن لم يكن بين الطوائف نزاع ظاهر فى ذلك بالقول فضلا عن السيف[١] .

وبينما نجد أن كثيرا من المسلمين فى المدينة قد بايع عليا رضى الله عنه ، نجد أن كلا من طلحة والزبير لم يبايعهما أحد ولم يطلبا المبايعة من أحد ، ولم يتسم أى منهما بأمير المؤمنين . وأما ما حدث بينهما وبين على من القتال فقد كان ناتجا عن لبس فى الفهم ، إذ إن كلا من الفريقين كان يقاتل دفاعا عن نفسه ظانا أن الفريق الآخر يقصد الاعتداء عليه . فقد كان طلحة والزبير يطالبان بتسليم قتلة عثمان ، ولكن لما كان لبعض القتلة الحماية والمنعة من قبائلهم فلم يتمكنا منهم ، ولما اتصلا بعلى وعرفاه مقصودهما عرفهما أيضا بأن هذا غرضه ، ولكنه لن يتمكن من ذلك قبل أن تستقر الأمور وتهدأ الفتنة ، يقول ابن تيمية : « فلما علم بعض القتلة ذلك حمل أحد العسكرين فظن الآخرون أنهم بدأوا بالقتال فوقع القتال بقصد أهل الفتنة لا بقصد السابقين الأولين » . ومعاوية نفسه الذى كان يعتبر أشد المحاربين لعلى ، ومع ظننا أنه كان يسعى لنقل الخلافة إليه كما تشير بعض الأمور لذلك ، إلا أن هذا لا يمكن أن يعطينا حق الجزم بأنه كان يقاتل طعنا فى خلافة على[٢] ، فمعاوية أحد صحابة رسول الله صلى الله

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية — الجزء الثالث — ص ٢١٧ و ٢١٨ .

(٢) يقول العلامة أحمد بن حجر الهيتمى فى كتابه « الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة » ص ٢١٦ » ومن اعتقاد أهل السنة والجماعة أن ما جرى بين معاويه وعلى رضى الله عنهما من الحروب لم يكن لمنازعة معاوية لعلى فى الخلافة ، =

عليه وسلم ، ونحن المسلمين يجب أن نقدم حسن الظن على ضده ، فإذا ما ظهر من أفعاله ما يناقض هذا كان الأليق أن يحمل على ما ليس فيه طعن فى شخصه ،وبخاصة حينما نجد أن أقواله لم يدع فيها إمارة المؤمنين قبل حكم الحكمين الذين اختارهما الجانبان للحكم بين على ومعاوية ، وكان أبو موسى الأشعرى وعمرو بن العاص قد اتفقا على عزل على عن إمارة المؤمنين ومعاوية عن ولاية الشام ، فلم يدع معاوية أنه أمير المؤمنين ، وإنما كان يقول : أنا ولانى الخليفتان عمر وعثمان فأنا باق على ولايتى حتى يجتمع الناس على الإمام[1] .

هذا من ناحية تمسكه بولايته على الشام حتى يقوم الإمام الجديد بمبايعة الناس له ، وأما من ناحية عدم مبايعته عليا فإنما كان ذلك لا لأنه ينكر فضل على وإنمـــا أداه اجتهاده الى وجوب تقديم القود من قتلة عثمان على البيعة . ورأى أنه أحق بالمطالبة بدم عثمان من ولد عثمان ، لسنه ، ولقدرته وقوته على الطلب بذلك[2] .

وعلى الرغم من المبالغة فى عبارة الشهرستانى كما بينا إلا أن هذا لا يمنع القول بأن رياسة الدولة أو الإمامة العظمى أخذت من اهتمام جماهير الأمة قدرا لا يتوافر مثله إلا للقليل من المسائل، اهتماما بلغ درجة الخلاف الواصل فى بعض الأحيان

= للاجماع على حقيتها لعلى كما مر ، فلم تهج الفتنة بسببها وإنما هاجت بسبب أن معاوية ومن معه طلبوا من على تسليم قتلة عثمان اليهم لكون معاوية ابن عمه ، فامتنع على ظنا منه أن تسليمهم إليهم على الفور — مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بعسكر على — يؤدى إلى اضطراب وتزلزل فى أمر الخلافة التى بها انتظام كلمة أهل الإسلام ، سيما وهى فى ابتدائها لم يستحكم الأمر فيها ، فرأى على رضى الله عنه أن تأخير تسليمهم أصوب إلى أن يرسخ قدمه فى الخلافة ، ويتحقق التمكن من الأمور فيها على وجهها ، ويتم له انتظام شملها واتفاق كلمة المسلمين .

(١) منهاج السنة لابن تيمية الجزء الثالث — ص ٢١٩ إلى ٢٢٣ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الرابع ص ١٥٩ و ١٦٠ .

كما قلنا الى حد لقاءات السيوف بين المسلمين[١] ، وأحدثت نزاعا سياسيا وفكريا بين طوائف الأمة أدى فيه السيف دوره فى بعض الأحيان . وأدى فيه كل من اللسان والقلم دوره فى كثير من الأحيان ، وقد أصبحت الإمامة العظمى أورياسة الدولة أعظم مشكلة تدور حولها البحوث السياسية الإسلامية خلال العصور المختلفة ، وصارت هى المحور الذى لا تفترق عنه أفكار الباحثين فى هذا المجال الخطير[٢] .

الشيعة أول من كتب فى الإمامة العظمى :

لقد صار للإمامة العظمى دور خطير فى ميدان البحوث العلمية وضع أساسه شيعة على رضى الله عنه ، وأضاف له غيرهم نتائج بحوثهم وأفكارهم ، وكانت الآراء الخاصة بالإمامة العظمى تروى بطريق المشافهة التى تأخذ شكل مناظرات أو تكتب فى الرسائل التى تتبادل بين المهتمين بها . أو تأخذ شكل الدرس أحيانا ، ولكن لم يظهر التأليف والكتابة المنظمة إلا فى العصر العباسى الأول[٣] .

ولقد كانت الشيعة أول من كتب فى الإمامة العظمى كتابات علمية منظمة نشأت نتيجة الخلاف الذى كان بينهم وبين مخالفيهم من الخوارج والمعتزلة وأهل السنة[٤] ، ومما يدل على أن الشيعة هم أول من كتب فى الإمامة

---

(١) التاريخ يشير إلى مثل هذا اللقاء فى خلافة يزيد بن معاوية وفى انتقال الخلافة من الأمويين للعباسين .

(٢) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص٧٩ و٨٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٧٩ و ٨٠ .

(٤) النظريات السياسيه الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٨٤ .

العظمى ما ذكره ابن النديم(١) من أن على بن إسماعيل بن ميثم التمار (٢) كان أول من تكلم فى مذهب الإمامة ، وقال إن ميثما من جلة أصحاب على رضى الله عنه ، ثم بين أن لعلى بن إسماعيل كتبا منها كتاب الإمامة ، ولقد كان جد على ابن إسماعيل وهو ميثم التمار مولا فارسيا لعلى بن أبى طالب أخلص لعلى رضى الله عنه فأحبه حبا جما مثل كيسان مولاه(٣) .

وذكر ابن النديم أيضا أن هشام بن الحكم(٤) كان من أصحاب أبى عبد الله جعفر بن محمد ، وكان من متكلمى الشيعة ممن فتق الكلام فى الإمامة ، وهذب المذهب والنظر ، ثم بين ابن النديم أيضا أنه ألف كتابا فى الإمامة سماه « الإمامة » .

ثم ذكر ابن النديم بعد ذلك عدة من متكلمى الشيعة الذين كان لهم الإنتاج العلمى فى موضوع « الإمامة العظمى » منهم : محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق(٥) وكان من أصحاب أبى عبد الله جعفر بن محمد ، وله من الكتب :

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٩

(٢) على بن اسماعيل بن ميثم التمار من شيوخ متكلمى الشيعة ، وكان يعاصر هشام ابن الحكم الآتى ذكره بعد قليل ، والذى عاش فى القرن الثانى الهجرى ، وقد ناظر على هذا ضرار بن عمرو الضبى وأبا إسحق النظام وغيرهما من كبار العلماء فى عصره . انظر فلاسفة الشيعة للشيخ عبد الله نعمة ص ٤٣ و ٤٤ .

(٣) النظريات السياسة الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٨١ .

(٤) هشام بن الحكم من كبار علماء الشيعة المشهورين المبرزين فى علم الكلام فى القرن الثانى الهجرى ، وقد ولد حوالى عام ١١٣ هـ وتوفى حوالى عام ٢٠٠ هـ أنظر : فلاسفة الشيعة للشيخ عبد الله نعمة ص ٥٦٢ .

(٥) شيطان الطاق: هو أبو جعفر محمد بن النعمان الأحول، من الشخصيات البارزة فى علم الكلام فى منتصف القرن الثانى الهجرى وهو من أصحاب أبى عبد الله جعفر ابن محمد الصادق : نزل طاق المحامل بالكوفة وتلقبه العامة بشيطان الطاق ، والخاصة =

كتاب الإمامة ؛ ومنهم الشكال صاحب هشام بن الحكم . وله أيضا كتاب فى الإمامة ، وأبو جعفر بن محمد بن قبة[١] من متكلمى الشيعة ، وله أيضا كتاب فى الإمامة ، إلى آخر من ذكرهم من متكلمى الشيعة الذين كان لهم السبق العلمى فى ميدان البحوث التى تتصل بالإمامة العظمى[٢] .

ولما كان هذا العصر عصر الازدهار العلمى ، فقد راجت فيه العلوم وانتشرت المناظرات والمجادلات ، فقد بدأت الفرق الأخرى من المعتزلة والخوارج تشتبك مع الشيعة فى جدل علمى ، يردون به على القضايا التى يثيرها الشيعة ، فنتج عن ذلك نتاج فكرى خصب ، أضيف إلى ما لدى المسلمين من علوم[٣] .

= والشيعة يلقبونه بمؤمن الطاق، وكان حسن الاعتقاد حاذقا فى صناعة الكلام ، وله مع أبى حنيفة مناظرات . وقيل فى سبب تسميته بشيطان الطاق إن جماعة من الناس تحدوه فى أمر من الأمور فأصاب وأخطأوا وألزمهم الحجة ، فقال : أنا شيطان الطاق ، يعنى طاق المحامل بالكوفة ، فلزمه هذا اللقب . انظر : الفهرست لابن النديم ص ٨ من تكملة الفهرست .

(١) ابن قبة : هو أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازى من كبار متكلمى الشيعة الإمامية فى أوائل القرن الرابع الهجرى ، عاصر أبا القاسم البلخى المعتزلى المعروف بالكعبى المتوفى عام ٣١٧ هـ . انظر فلاسفة الشيعة للشيخ عبد الله نعمة ص ٤٥٢ .

(٢) راجع : الفهرست لابن النديم من ص ٢٤٩ — ٢٥٢ .

(٣) كان الجدل بين الشيعة والمعتزلة حامى الوطيس لدرجة أن الجدل والعراك الكلامى كان يستمر بين عالمين فى أكثر من كتاب يصدر عن كل منهما ، يبين ذلك ويوضحه مانقله الشيخ عبد الله نعمة صاحب كتاب « فلاسفة الشيعة فى الصفحة ٤٥٢ عن الجدونى ، قال « مضيت إلى أبى للقاسم البلخى » (وهو الإمام المعتزلى المعروف بالكعبى) فى « بلخ » فسلمت عليه وكان عارفا بى ومعى كتاب أبى جعفر ابن قبة فى الإمامة المعروف «بالإنصاف» فوقف عليه ونقضه «بالمسترشد » فى الإمامة فعدت =

لماذا أدرجها الشيعة فى علم الكلام ؟

وبينما كان الجدل يجرى بين الشيعة وغيرهم من الخوارج والمعتزلة (١) كانت هناك جماعة أخرى بعيدة عن الجدل الدائر حول مسائل علم الكلام . وهى جماعة المحدثين أو أهل السنة كما سيطلق عليهم فيما بعد ، الذين كانوا ينفرون من الخوض فى مسائل علم الكلام (٢) . ويشغلون أنفسهم باستنباط الأحكام

= إلى (الرى) مدفعت الكتاب إلى ابن قبة ، فنقضه (بالمستثبت فى الإمامة) ، فحملته إلى أبى القاسم ، فنقضه (ينقض المستثبت) فعدت إلى الرى فوجدت أبا جعفر قد مات رحمه الله .

(١) يقول الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه النظريات السياسية الاسلامية ص ٨٧ : « وقد قرر المعتزلة كأفراد آراءهم السياسية ، معتمدين على العقل والقياس ، ولكن مما يؤسف له أنه لم يصل إلينا من تأليف هؤلاء المتقدمين إلا القليل ، ولم يرو « ابن النديم » لهم أيضاً كتبا وإنما وردت لنا آراؤهم مشورة متفرقة فى كتب غيرهم من رجال الشيعة وأهل السنة،ولعل خصومهم قد أغفلوا كتبهم فى الأوقات التى اعتبرت فيها عقائدهم من البدع الضارة التى ينبغى محاربتها » .

(٢) يقول العلامة تاج الدين السبكى : « لقد كان السلف من الصحابة رضى الله عنهم مشتغلين بما عرفوا من الحق ، وسمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم من أوصاف المعبود ، وتأملوه من الأدلة المنصوبة فى القرآن وأخبار الرسول صلى الله علية وسلم ، فى مسائل الترحيد ، وكذلك التابعون وأتباع التابعين ، لقرب عهدهم من الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر أهل الأهواء ، وكثر أهل البدع ، من الخوارج ، والجهمية ، والمعتزلة ، والقدرية ، . وأوردوا الشبه انتدب أئمة السنة لمخالفتهم والانتصار للمسلمين مما ينير طريقهم ، فلما أشفقوا على القلوب أن تخامرها شبههم شرعوا فى الرد عليهم ، وكشف فسقهم ، وأجابوهم عن أسئلتهم وتحاموا عن دين الله بإيضاح الحجج ، ولما قال الله تعالى : « وجادلهم بالتى هى أحسن » تأدبوا بآدابه سبحانه ، ولم يقولوا فى مسائل التوحيد إلا بما نبههم الله سبحانه عليهم فى محكم التنزيل ، انظر : طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكى — الجزء الثالث ص ٤٢١ .

الفقهية من الكتاب والسنة . ولهذا فإن بحوث أهل السنة المتصلة بموضوع الإمامة العظمى جاءت متأخرة عن بحوث غيرهم من الفرق الأخرى ، ولقد كان المتصدون للشيعة أولاهم المعتزلة ، الذين مهدوا الطريق لأهل السنة ، الذين بدورهم أخذوا يدلون بدلوهم في هذا المجال الجديد(١) .

ولما كان الشيعة كما قدمنا هم أول من تكلم في الإمامة العظمى فقد أدرجوا بحوثهم المتصلة بها في علم الكلام ، لأنهم يدعون — عدا الزيدية منهم — (٢) أن الإيمان بالأئمة جزء من الإيمان ، ولا يكون المرء مؤمنا حتى يؤمن بالإمام ففي كتاب « الكافي(٣) وهو من الكتب المتقدمة المعتمدة لدى الإمامية من الشيعة(٤) : « عن أبي حمزة قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام (أي

---

(١) انظر النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس ص٨٥—٨٩

(٢) الإمامة عند الإمام زيد وتابعيه ليست كما يدعي باقي الشيعة أنها ركن من أركان الدين . والزيدية لا تدعي أن الأئمة معصومون عن الخطأ ، ويؤمنون بأن للأمة أن تختار من تشاء إماما ، ويجوزون أن يكون الإمام أقل في الفضائل من غيره فهم يجوزون إمامة المفضول ، وليست الأفضلية شرطا من شروط الإمامة عندهم ، انظر : الإمام زيد للشيخ محمد أبي زهره ص ١٠٥ ويلاحظ أن الزيديه تعتبر قلة بالنسبة إلى غيرهم من باقي الشيعة فالإمامية مثلا من الشيعة القائلين بأن الإمامة ركن من أركان الدين وتعتبر هي الغالبية العظمى من الشيعة الآن . بل إن الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء وهو من كبار أئمة الشيعة الإمامية المحدثين يقول « ولكن يختص اسم الشيعة اليوم على إطلاقه بالإمامية التي تمثل أكبر طائفة في المسلمين بعد طائفة أهل السنة ، انظر أصل الشيعة وأصولها ص ١٣٠ .

(٣) لابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني . الجزء الثاني من كتاب الحجة من الورقة رقم ٣٨ وهو مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢١٢٢٦ (ب) .

(٤) أوثق الكتب عند الشيعة أربعة هي على الترتيب في الوثوق بها كالآتي :

أولها ، كتاب (الكافي) ويعتبره الشيعة أولاها بالوثوق ويلقبون مؤلفه محمد ابن يعقوب بن اسحاق الكليني — أكبر علماء الإمامية في عصره — بثقة الاسلام

ثانيها : كتاب (من لا يحضره الفقيه) ويعتبره الشيعه المصدر الثاني بعد كتاب =

الباقر)[١] إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا. قلت : جعلت فداك فما معرفه الله؟ قال : تصديق الله عز وجل، وتصديق رسول الله صلى الله عليه وآله ، وموالاة علي والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم ، هكذا يعرف الله عز وجل » .

« وعن أبي أذينة قال : حدثنا غير واحد عن أحدهما (أي الباقر والصادق[٢]) عليهما السلام أنه قال : لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله ، والأئمة عليهم السلام كلهم ، وإمام زمانه ، ويرد إليه ، ويسلم له » .

وفي الكافي أيضا عن الباقر أنه قال : « كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ، ولا إمام له من الله ، فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير ، والله شانىء لأعماله »[٣] .

= (الكافي). وقد ألفه الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي.

ثالثها : كتاب « التهذيب » لمؤلفه أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي

رابعها : كتاب « الاستبصار » لنفس المؤلف السابق .

انظر فيما سبق « الشيعة » تأليف السيد محمد صادق السيد محمد حسن الصدر ص ١٢١ — ١٢٣ .

(١) هو أبو جعفر محمد بن زين العابد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الملقب بالباقر ، أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية ، وهو والد جعفر الصادق، وسبب تلقيبه بالباقر أنه تبقر في العلم أي توسع ، وقد ولد بالمدينة سنة ٥٧ هـ وتوفي سنة ١١٣ هو . « انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣١٤ .

(٢) الصادق هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب أحد الأئمة الاثني عشر على مذهب الإمامية ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٤٨ هـ بالمدينه . انظر وفيات الأعيان لابن خلكان الجزء الأول ص ٢٩١ .

(٣) انظر : الكافي للكليني ، الجزء الثاني من كتاب الحجة من الورقة رقم ٣٩ والورقه رقم ٤٢ .

وروى أيضا عن أبي جعفر الباقر أنه سئل عن قول الله عز وجل « فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا » فقال[١]: « النور- والله- الأئمة عليهم السلام. النور الإمام فى قلوب المؤمنين ، أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، وهم الذين ينورون قلوب المؤمنين ويحجب الله نورهم عمن يشاء فيظلم قلوبهم[٢] .

ويعتقد الإمامية أن الله لم يخلق خلقه إلا لأجل أئمتهم فيقول أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى - وهو إمامى - فى مقام بيان عقيدتهم : ونعتقد أن الله تبارك وتعالى خلق جميع ما خلق لأهل بيته عليهم السلام ، وأنهم لولاهم لما خلق الله السماء والأرض ، ولا الجنة ولا النار ، ولا آدم ولا حواء ، ولا الملائكة ، ولا أشياء . مما خلق صلوات الله عليهم أجمعين[٣] .

---

(١) انظر الكافى للكلينى ، الجزء الثانى من كتاب الحجة من الورقة ٣٩ والورقه رقم ٤٢ .

(٢) يجب أن يلاحظ أن الشيعة تنسب أقوالا كثيرة لأئمة آل البيت ، هى فى الواقع ليست من أقوالهم ، حتى يؤيدوا بها دعاواهم ، وهذا ما يصرح به كبار علماء المسلمين . يقول أبو المظفر الإسفراييني ، إن الروافض « لما رأوا الجاحظ يتوسع فى التصانيف ، ويصنف لكل فريق قالت له الروافض : صنف لنا كتابا ، فقال لهم : لست أدرى لكم شبهة حتى أرتبها وأتصرف فيها ، فقالوا له : إذن دلنا على شيء نتمسك به ، وقال : لا أدرى لكم وجها إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئا تزعمونه تقولون : إنه قول جعفر ابن محمد الصادق ، لا أعرف لكم سببا تستندون إليه غير هذا الكلام ، فتمسكوا بحمقهم وغباوتهم بهذه السوءة التى دلهم عليها ، فكلما أرادوا أن يختلقوا بدعة أو يخترعوا كذبة ، نسبوها إلى ذلك السيد الصادق وهو عنها منزه ، ومن مقالتهم فى الدارين برىء . انظر « التبصير فى الدين » لأبى المظفر الاسفراييني ص ٢٥ .

(٣) انظر رسالة فى عقائد الإمامية لأبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمى المتوفى سنة ٣٨٣ هـ من الورقة رقم ٦٠ .

ويقول القاضى أبو حنيفة النعمان[١] بن محمد بن منصور وهو من الشيعة الاسماعيلية ، والإيمان شهادة أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، والنار حق ، والبعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها . والتصديق بأنبياء الله ورسله ، والأئمة ، ومعرفة إمام الزمان ، والتصديق به والتسليم لأمره . . الخ[٢] ومع أن كل الفقهاء قد اتفقوا على أن من سب الامام العادل ليس عليه من العقوبة سوى التعزير فإن الشيعة قد قالوا : إن من سب الامام العادل يقتل كفرا[٣] .

ويبين أحد العلماء المحدثين من الشيعة معنى كون الإمامة جزءا من الإيمان فيقول[٤] : « يعنى أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهى كالنبوة ، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ، ويؤيد بالمعجزة ، التى هى كنص من الله عليه (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة) فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه ، وأن ينصبه إماما للناس من بعده ، للقيام بالوظائف التى كان على النبي أن يقوم بها سوى أن الإمام

---

(١) ليس هو أبا حنيفة صاحب المذهب الحنفى المعروف ، بل هو الفقيه الاسماعيلى قاضى المعز لدين الله الفاطمى ، أبو حنيفه النعمان بن أبى عبد الله محمد بن منصور بن أحمد، كان مالكى المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشيعة الاثنى عشرية؛ ثم إلى مذهب الاسماعيلية الفاطمية ؛ قيل إنه ولد فى سنة ٢٥٩ هـ ومات سنة ٣٦٣ هـ بمصر ، وصلى عليه المعز لدين الله الفاطمى وتعتبر كتبه من أمهات كتب الإسماعيلية .

انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٥ ص ٤٨ . وانظر : أعلام الأسماعيلية لمصطفى غسالب ص ٥٨٩ .

(٢) انظر دعائم الإسلام للقاضى أبى حنيفه النعمان بن محمد بن منصور من الجزء الأول ص ٤ .

(٣) الخلاف لأبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى أحد زعماء الشيعة الإمامية من علماء القرن الخامس الهجرى توفى سنة ٤٦٠ هـ — الجزء الثالث ص ١٦٦ .

(٤) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى كتابه الشيعة وأصولها » ص ١٢٨

لا يوحى إليه كالنبي ؛ وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهى : فالنبي مبلغ عن الله ، والإمام مبلغ عن النبي ، والإمامة متسلسلة فى اثنى عشر ، كل سابق ينص على اللاحق » .

ويعتقد بعض الشيعة الإمامية أن أئمتهم أفضل من الأنبياء ، وليس فى المخلوقات أحد أفضل منهم ، فقد نقل صاحب مقالات الإسلاميين عن فرقة من الإمامية أنها ترى ذلك ، فقال فى سياق حكاية اختلاف الإمامية فى جواز أن يكون الأئمة أفضل من الأنبياء أم لا يجوز ذلك : « والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الأئمة أفضل من الأنبياء والملائكة وأنه لا يكون أحد أفضل من الأئمة ، وهذا قول طوائف منهم »[1]

كل ذلك يدلنا على المدى الذى وصل إليه الشيعة فى إيمانهم بالإمامة والأئمة، وقد ترتب على هذا كما قلنا أن الشيعة أدمجوا المباحث المتصلة بالإمامة بمباحث علم الكلام، باعتباره العلم الذى يتعرض للعقيدة ولا عقيدة لمؤمن حتى يؤمن بالأئمة .

رد على دعواهم أن الإمامة جزء من الإيمان :

وعلى الرغم مما فى ادعاء الشيعة أن الإمامة أصل من أصول الإيمان من شذوذ ظاهر عن إجماع الأمة، إذ المعروف فى دين الإسلام أن الكافر إذا اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأدى حقوق هذه الكلمة صار بذلك مؤمنا ، يؤيد ذلك قول الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام[2] » . ويقول العزيز سبحانه: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا

---

(١) الأشعرى فى مقالات الإسلاميين الجزء الأول ص ١١٥ .

(٢) صحيح البخارى بحاشية السندى ج ١ ص ١٣ و ص ٢٤٣

الزكاة فخلوا سبيلهم (١) ، وقال سبحانه بعد هذا : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين (٢) ، ولم يذكر فى كل ذلك الإمامة لا من قريب أو بعيد (٣) ولم تذكر الإمامة فى أركان الإيمان فى الحديث المتفق عليه المبين للإسلام والإيمان والإحسان . فقد أتى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فى صورة أعرابى وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال له : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت . قال : والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره ، ولم يذكر الإمامة . قال : والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، وهو حديث متفق عليه أجمع العلماء على صحته (٤) . والآيات القرآنية كثيرة تشرح حقيقة المؤمنين وتصفهم بالهداية من غير أدنى إشارة إلى الإمامة . انظر إلى قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم (٥) » . وقوله سبحانه : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون » . وقوله سبحانه : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين

---

(١) سورة التوبة — آيه ٥

(٢) التوبة — آية ١١ .

(٣) أنظر منهاج السنة لابن تيمية — الجزء الأول ص ١٧ .

(٤) المصدر السابق — الجزء الأول ص ٢٥ ، ٢٦ .

(٥) سورة الأنفال — الآيات ٢ ، ٣ ، ٤ .

صدقوا وأولئك هم المتقون [١] ». وقول العزيز سبحانه : « الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون [٢] » .

وأما ما يمكن أن يكون شبهة لهم فى دعواهم ، وهو الحديث الذى ينسبونه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو : «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» ، فقد رد ابن تيمية على ذلك بقوله [٣] :

أولا : من روى هذا الحديث بهذا اللفظ ؟ وأين إسناده ؟ وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير بيان الطريق الذى به يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله . هذا لو كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث ، فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف ، إنما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم فى صحيحه عن نافع قال : جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة [٤] ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال : اطرحوا لأبى عبد الرحمن وسادة فقال : إنى لم آتك لأجلس . أتيتك لأحدثك حديثا سمعت رسول الله

---

(١) سورة البقرة — الآية ١٧٧ .

(٢) سورة البقرة — الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ .

(٣) منهاج السنة — الجزء الاول ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٤) وقعة الحرة كانت فى أيام يزيد بن معاوية وسببها أن أهل المدينة كانوا قد أعلنوا عصيانهم وخلعوا يزيد بن معاوية ، وولوا أمرهم عبد الله بن حنظلة ولما بلغ ذلك يزيد أرسل إليهم من ينصحهم بالرجوع إلى طاعته ، فلما لم يستجيبوا لذلك جهز جيشا أمر عليه مسلم بن عقبة المرى ، مكونا من أثنى عشر ألفا من المقاتلين ، استباحوا المدينة ثلاثا ، يقتلون الناس ، ويأخذون المتاع والأموال ، وانظر : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية « للشيخ محمد الخضرى الجزء الثانى ص ١٩٩ .

صلى الله عليه وسلم يقوله : سمعته يقول : « من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية [١] » .

يقول ابن تيمية: وهذا حديث حدث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع ابن الأسود لما خلعوا طاعة أمير وقتهم يزيد، مع أنه كان فيه من الظلم ما كان، ثم إنه اقتتل هو وهم ، وفعل أهل الحيرة أمورا منكرة، فعلم أن هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الأحاديث الآتية [٢] من أنه لا يخرج على ولاة أمور المسلمين بالسيف، فإن لم يكن مطيعا لولاة الأمور مات ميتة جاهلية » .

نقول على الرغم من شذوذهم عن إجماع الأمة الإسلامية فى ادعائهم أن الإمامة العظمى جزء من الإيمان — والذى ثبت بطلانه بما تقدم — فإنهم لم يكتفوا بذلك بل زادوا على ذلك بدعا وأظهروا من الضلال ألوانا .

فقد أبان الشيعة — غير الزيدية — فى كتاباتهم وبحوثهم فى الإمامة عن ألوان من البدع والانحراف سنعرض لها إن شاء الله تعالى فى محلها ، كقولهم بعصمة الأئمة عن الخطأ. والطعن فى الخلفاء الثلاثة الأول طعنا وصل إلى درجة الاتهام بكتمان ما أنزل الله ، بل والطعن فى سائر الصحابة وكل من لم يوافقهم فيما ذهبوا إليه .

وكان طبيعيا أن ترد عليهم الطوائف الأخرى من المسلمين من أهل السنة

---

(١) انظر مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذرى ، الجزء الثانى ص ٩٤ .

(٢) مثل ما فى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ، مات ميتة جاهلية » وما رواه البخارى عن ابن عباس عن النبى (ص) قال : « من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت ، إلا مات ميتة جاهلية » انظر مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذرى — جزء ٢ ص ٩٤ وإرشاد السارى لشرح صحيح البخارى ج ١٠ — ص ٢٦٤ .

وغيرهم فى مكان بحوثهم، وتناقش قضاياهم فى العلم الذى أدرجوا فيه ضلالاتهم، حتى يتمكن المطلعون على دعاواهم من معرفة ردود العلماء عليها . وبخاصة وأنهم ادعوا أن هذه الضلالات من أركان العقيدة (١) .

والحقيقة أن مباحث الإمامة ليست من أركان العقيدة فى شىء كما مر، وإنما هى فرع من الفروع التى جاءت بها الشريعة الإسلامية(٢) فنصب رئيس الدولة أو الإمام لا يعدو أن يكون من فروض الكفايات التى إن قام بها البعض سقط عن الباقين، وأصول الدين ليست من هذا القبيل ، وإنما هى من الفروض العينية التى لا تسقط عن واحد من المكلفين ، بل نرى العلماء يصرحون بأن البعيد عن الخوض فى مسائل الإمامة أسلم فى دينه من الخائض فيها (٣) .

وإننا نجد العلماء يصرحون بأن مباحث الإمامة مكانها الطبيعى ليس هو علم الكلام. وإنما المكان الطبيعى هو علم الفقه . يقول العلامة سعد الدين التفتازانى (٤) « لا نزاع أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق . لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ، وهى أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية. لا ينتظم الأمر

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (رد المحتار) الجزء الأول ص ٥١١ ، وانظر حاشية العلامة الخيالى على شرح السعد على العقائد النفسية ص ١٤١ :

(٢) انظر المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى — الجزء الثانى ص ٣٤٤ والجزء الأول منه ص ٢١ ، ٢٢ وانظر : الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤١٠ وانظر : الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٤٥٦ وانظر : حاشية الفنارى على المواقف — الجزء الأول ص ٢١ ، ٢٢ .

(٣) انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالى ص ١٠٤ و ١٠٥ وانظر: نهاية الأقدام للشهرستانى ص ٤٧٨ وانظر : الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤١٠ :

(٤) انظر : شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ١٩٩ :

إلا بحصولها. فيقصد الشارع تحصيلها فى الجملة من غير أن يقصد حصولها من كل واحد، ولا خفاء فى أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية » .

ثم يقول بعد ذلك : « هـذا ولـكن لما شاعت بين الناس فى باب الإمامة اعتقادات فاسدة . واختلافات بل اختلافات باردة ، سيما من فرق الروافض والخوارج، ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضى إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح فى الخلفاء الراشدين، مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم كثير تعلق بأفعال المكلفين ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام » .

لم أدرجها بعض العلماء من أهل السنة
فى كتب الكلام

من الغريب أن بعض العلماء من أهل السنة وقع فى وهم أن الإمامة من المباحث الكلامية ، فأدرجها فى تعريف علم الكلام حيث قالوا : « هو العلم الباحث عن أصول الصانع والنبوة والإمامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الإسلام »(١) . ولعل من ذهب من العلماء إلى هـذا التعريف إنما انساق إليه بعد أن رأى من العلماء السابقين عليه كلاما عن الأمامة فى علم الكلام وليس تعريف هذا العلم شاملا لها ، والتعنت فى ذلك ظاهر ، وبخاصة بعد أن ظهر أن الأمامة ليست متصلة إطلاقا بعلم الكلام. ومن هنا فلا نسلم لهم هذا التعريف لعلم الكلام ولا تعليل البعض لإدخالها فيه إذ قالوا : « إن من مباحثها ما هو اعتقادى لا عملى كاعتقاد أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) أشار سعد الدين التفتازانى إلى أن بعض العلماء قد عرفه بهذا التعريف انظر : شرح السعد على المقاصد ص ١٩٩ ، وسياق كلامه يدل على أنه لا يرتضيه ، وقد عرف هو علم الكلام فى شرح السعد على المقاصد فقال « الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية » .

أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي. واعتقاد أنهم في الفضل كذلك[1]، ولا ندرى ما دخل كون أبي بكر خليفة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عدم كونه كذلك بالعقيدة التي سيترتب عليها وعلى وجودها الحكم بإيمان المرء أو عدم إيمانه، يقول الشوكاني في «وبل الغمام» [2]. «وقد تعبدنا الله بواجبات شرعية من صلاة وصيام وحج وزكاة وجهاد ونحو ذلك ولم يوجب علينا أن نعرف أن فلانا هو الخليفة في وقت كذا، أو أن فلانا ليس هو خليفته في وقت كذا، فهذا أمر قد جف منه القلم وقضى الله بين عباده بما قضاه».

ثم يقول. «ومن زعم أنه يجب على عبد من عباد الله أن يعرف إمامة إمام لم يدرك عصره، لم يقبل منه ذلك إلا ببرهان شرعي، لأن واجبات هذه الشريعة لا تثبت بمجرد الدعوى العاطلة التي لا يعجز عنها أحد، ولو كان هذا صحيحا لكان وجوب معرفة نبوة الأنبياء من أبينا آدم عليه السلام إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أوجب من ذلك وأهم وأقوم».

هذا وكون الإمامة قد أدرجها العلماء لظروف، خاصة في علم الكلام لا يعطيها حق الانتساب إليه، إذ إن تحديد العلم الذي تنتمي إليه أية مادة علمية ليس راجعا إلى المكان الذي ذكرت فيه هذه المادة وإنما يرجع إلى الأب الحقيقي لها، فإننا إذا قرأنا في كتاب من كتب التاريخ أن خلافا نشب بين الأشاعرة والمعتزلة مثلا في أفعال العباد، هل هي مخلوقة بقدرة الله أو بقدرة العبد، أو أن حوارا حادا قد دار بين أحمد بن حنبل ومعارضيه حول ما إذا كان القرآن مخلوقا أو غير مخلوق، فلا يتصور إلا أن نسمي هذين الخلافين توحيدا. وإننا

---

(١) انظر هذا التعليل في: المسامرة للكمال بن أبي شريف في شرح المسايرة للكمال ابن الهمام ص ١٤.

(٢) نقلا عن: إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة لصديق حسن خان ص ٦٥.

لنجد الأقوال العقدية والفقهية والوقائع التاريخية، والمباحث البلاغية، والنحوية والصرفية، مبثوثة فى كتب التفسير والحديث ، ولا يخرج ذكر هذه الأقوال، والوقائع، والمباحث، فى كتب التفسير والحديث عن أن تكون فى حقيقتها أقوالا فى علم التوحيد والفقه وتاريخا وبلاغة ونحوا وصرفا .

وإذا ما بحثنا فى الأحكام المتصلة برياسة الدولة أو بالإمامة العظمى لا نجدها إلا أحكاما شرعية عملية (١) مكتسبة من أدلة تفصيلية ، ولا شك فى أن هذا هو حقيقة علم الفقه .

الإمام الشافعى أول من أدرج الإمامة فى علم الفقه :

نستطيع أن نقول إن الإمام الشافعى رضى الله عنه كان أول من أدرج الإمامة العظمى فى علم الفقه ففى كتاب « الأم » للإمام الشافعى عند الكلام على صلاة الجماعة باب يسمى : « باب صفة الأئمة »(٢) تكلم فيه عن الإمامة العظمى كاشتراط أن الأئمة من قريش، فروى حديثا عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قدموا قريشا ولا تقدموها .وتعلموا منها ولا تعالموها أو تعلموها » شك من الراوى، ثم ذكر الأحاديث التى تدل على فضل الأنصار وترتيب إمامة أبى بكر وعمر الذى رآه رسول الله صلى الله علية وسلم فى منامه .

ويستدل الدكتور محمد ضياء الدين الريس(٣) على أن الإمام الشافعى كان أول من أدرج الإمامة العظمى بين مباحث علم الفقه بما رواه ابن النديم فى الفهرست من أن الإمام الشافعى قد عقد فصلا فى كتابه « المبسوط » أسماه

(١) على خلاف ما يعتقده الشيعة غير الزيدية ــ كما تقدم .

(٢) الأم للامام الشافعى ــ الجزء الأول ص ١٤٣ ، ٤٤ وانظر : الشافعى للشيخ محمد أبى زهرة ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٣) النظريات السياسة الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٩٠ وانظر الفهرست لابن النديم ص ٢٩٥ .

«كتاب الإمامة» وتابعه فى هذا الاستدلال بعض أساتذة الجامعة [1] إلا أننا نرى أن هذا لا يصح أن يكون استدلالا على ذلك إذ لا يتسنى لنا البت فيما إذا كان الإمام الشافعى قد تكلم فى هذا الفصل عن الإمامة العظمى إلا بالرجوع إلى نفس كتاب «المبسوط» وهو فيما أعلم ليس موجودا بأيدينا. والظاهر من سياق الفصول وترتيبها فى هذا الكتاب أن الكلام فى الإمامة قصد به الإمامة الصغرى، أى إمامة الصلاة، لأن ترتيب فصول الكتاب كما رواه ابن النديم[2] قراءة لخط ابن أبى يوسف هو: «كتاب الطهارة. كتاب الإمامة، كتاب استقبال القبلة. كتاب الجمعة، كتاب صلاة الخوف. كتاب العيدين.. الخ. ولا نرى دليلا على أن الإمام الشافعى كان أول من أدرج الإمامة العظمى بين المباحث الفقهية إلا ما ثبت فى كتاب الأم عنها كما تقدم.

من كل ماسبق نعلم أن الإمامة العظمى ليست من مباحث علم الكلام وإنما هى مبحث من مباحث علم الفقه أدى بعض الظروف التى بيناها إلى ذكره بين مباحث علم الكلام، ولذلك نجد العلماء يبدون الأعذار لذكرها بين مباحث علم الكلام فيقول عضد الدين الإيجى: «وإنما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا» ويزيد السيد الشريف الجرجانى: «إذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها فى أواخر كتبهم للفائدة المذكورة فى صدر الكتاب» وهى كما قال: «دفعا لخرافات أهل البدع والأهواء وصونا للأئمة المهديين عن مطاعنهم كيلا يفضى بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم»[3].

* * *

---

(١) الدكتور عبد الحميد متولى فى كتابه «مبادىء نظام الحكم فى الإسلام» ص ٥٢٥.

(٢) ص ٢٩٥ بالفهرست

(٣) انظر المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى — الجزء الأول ص ٢١ و ٢٢ والجزء الثامن ص ٣٤٤



الفصل الأول

الفقه الإسلامى ونصب رئيس الدولة

أولا : معانى الخلافة، والخليفة، والإمامة، والإمام، وبعض المسائل المتصلة بها .

ثانيا : موقف العلماء من نصب رئيس الدولة .

معانى الخليفة ، والإمامة والإمام ، وبعض المسائل المتصلة بها :

قبل الكلام فى المذاهب الإسلامية حيال نصب الرئيس الأعلى للدولة سنتعرض أولا لبيان الألقاب التى كانت تطلق على القائم بأمور المسلمين ، فألقاب : الخليفة وأمير المؤمنين ، والإمام ، كانت تطلق على من له السلطة التنفيذية العليا فى الدولة الإسلامية ، وكان لكل منهـــا ظروف وملابسات تاريخية أدت إلى ظهوره وإطلاقه على رئيس الدولة الاسلامية .

وسنبين المعانى اللغوية لألفاظ الخلافة والخليفة ، والإمامة والإمام ، والتعاريف الاصطلاحية للإمامة العظمى ، موضحين الظروف والملابسات التى أحاطت بألقاب رئيس الدولة الإسلامية . كما سنعالج بعض المسائل المتصلة بذلك حتى نكون على علم بحقيقة هـذا المنصب قبل الخوض فى البحوث المتصلة به .

الخلافة والخليفة :

الخلافة فى الأصل مصدر مصدر خلف يقال خلف فلان فلاناً فى قومه يخلفه خلافة فهو خليفة ، قال صاحبا القاموس وشرحه[1] « وخلفه فى قومه خلافة بالكسر على الصواب ، والقياس يقتضيه لأنه بمعنى الإمارة » .

وفى كتب اللغة ما يدل على أن الفعل « خلف » يدل على قيام إنسان مقام آخر فيما كان يقوم الأول به ، سواء أ كان الأول هو الذى استخلفه ، أم جاء الثانى بعده دون أن يستخلفه الأول ، ففى الصحاح[2] « ويقال : خلف فلان

---

(١) شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين محمد مرتضى الزبيدى . المجلد السادس ص ١٠٠ .

(٢) تاج اللغة وصحاح العربية للعلامة إسماعيل بن حماد الجوهرى ج ٤ ص ١٣٥٦ ، ص ١٣٥٧ .

فلانا إذا كان خليفته . يقال خلفه فى قومه خلافة ومنه قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى »[١] ، وخلفته أيضاً إذا جئت بعده » . وفى مختار الصحاح[٢] « وخلف فلان فلانا إذا كان خليفته يقال خلفه فى قومه من باب كتب ومنه قوله تعالى « اخلفنى فى قومى» وخلفه أيضا جاء بعده .

من ذلك يتبين أن لفظ الخلافة فى الأصل مصدر خلف ، ثم بعد ذلك أطلق فى العرف العام على الزعامة العظمى ، وهى الولاية العامة على سائر أفراد الأمة والقيام بتسيير شئونها والنهوض بكل ما يحقق مصالحها وفق ما أمر به الشارع تبارك وتعالى .

وفى « شرح القاموس[٣] : (والخليفة السلطان الأعظم) يخلف من قبله ويسد مسده ... (وقد يؤنث) قال شيخنا يريد فى الإسناد ونحوه مراعاة للفظه كما حكاه الفراء وأنشد :

أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ، ذاك الكمال

قلت ولدته أخرى قاله لتأنيث اسم الخليفة والوجه أن يكون ولده آخر، اهـ

وتأنيث الخليفة فى الإسناد مراعاة للفظه هو ما أجازه الكوفيون ، فيقال أمرت الخليفة بكذا ، وعليه البيت السابق ، إلا أن البصريين منعوا ذلك محتجين بأنه لو جاز التأنيث لكان يجوز أن تقول جاءت طلحة فى رجل اسمه طلحة وهو ممتنع . فإن كان اسم الخليفة ظاهرا فى الكلام فباتفاق العلماء يتعين التذكير فيقال : أمر عمر الخليفة بكذا ونحو ذلك[٤] .

---

(١) سورة الأعراف ـــ الآية ١٤٢ :

(٢) للشيخ محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى ص ١٨٦

(٣) المجلد السادس ص ٩٩ .

(٤) انظر مآثر الانافة فى معالم الخلافة للعلامة أحمد بن عبد الله القلقشندى الجزء الأول ص ١١ ، ١٢

والخلافة والخليفى بكسر الخاء وكسر اللام مشددة بمعنى واحد ، ومنه قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « لو أطيق الأذان مع الخليفى لأذنت »[١]، يريد أن اشتغاله بمصالح الأمة وما يتطلبه ذلك من توفر الوقت والجهد قد يعوقه عن تحرى الوقت فى إعلام الناس به .

هذا وقد اختلف العلماء فى لفظ الخليفة فقال بعضهم أنه فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح ، ويكون معناه على هذا أنه يخلفه من بعده، وعليه حمل قوله تعالى : « إنى جاعل فى الأرض خليفة »[٢] على الرأى القائل بأن آدم عليه السلام هو أول من عمر الأرض وأن أولاده خلفوه فى تعميرها من بعده .

واختار أبو جعفر النحاس[٣] فى كتابه « صناعة الكتاب » أنه فعيل بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع، وقدير بمعنى قادر وكذلك اقتصر الماوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية » على أنه بهذا المعنى[٤] ، وهو مانختاره لأن هذا اللفظ أطلق أول ما أطلق على أبى بكر رضى الله عنه عند توليته رياسة دولة المسلمين ومن الأمور التى لاتقبل الترددأنهم قد أطلقوا عليه هذا اللقب ملاحظين أنه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا لأنه سيخلفه غيره ، بدليل أنهم كانوا ينادونه : ياخليفة رسول الله .

---

(١) انظر الصحاح — جزء ٤ — ص ١٣٥٦ .

(٢) سورة البقرة آية ٣٠

(٣) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادى المصرى ؛ كان مفسرا وأديبا ؛ ومن كتبه التى ألفها « تفسير القرآن » و « الناسخ والمنسوخ » انظر : آثار الحرب فى الفقه الإسلامى رسالة دكتوراه لوهبة الزحيلى ص ٦٦

(٤) انظر مآثر الإنافة فى معالم الخلافة ص ١٠ والماوردى فى الأحكام السلطانية حيث يقول : ويسمى « خليفة لأنه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمته » ص ١٥ طبع مصطفى البابى الحلبى .

من يطلق عليه اسم الخليفة :

اختلف العلماء فيمن يستحق ممن يتقلد رياسة الدولة أن يطلق عليه اسم الخليفة ، فذهب بعض أئمة السلف ومنهم الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه إلى كراهة إطلاق لفظ الخليفة على من جاء بعد الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهما ، واحتج أصحاب هذا الرأى بقول الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم : « الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » ففى صحيح الترمذى[1] « وحدثنا أحمد ابن منيع ، حدثنا شريح بن النعمان ، حدثنا حشرج بن نباته ، عن سعيد ابن جمهان ، قال : حدثنى سفينة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك، ثم قال لى سفينة : أمسك خلافة أبى بكر ، وخلافة عمر ، وخلافة عثمان ، ثم قال لى : أمسك خلافة على، قال : فوجدناها ثلاثين سنة قال سعيد : فقلت له إن بنى أمية يزعمون أن الخلافة فيهم ، قال : كذبوا بنو الزرقاء[2] بل هم ملوك من شر الملوك » .

وقال الإمام أبو بكر ابن العربى عند شرحه لهذا الحديث[3] . « ثم قال

---

(١) صحيح الترمذى بشرح الإمام ابن العربى ج ٩ — ص ٧٠ — ٧٢ وانظر أيضا : سنن أبى داود الجزء الثانى ص ١٧٦ حيث فيها : حدثنا سوار بن عبد الله حدثنا عبد الوارث بن سعيد عن سعيد بن جمهان عن سفينة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يؤتى الله الملك أو ملكه من يشاء . قال سعيد : قال لى سفينة : أمسك عليك أبا بكر سنتين ، وعمر عشرا ؛ وعثمان اثنى عشرة سنة وعلى كذا ؛ قال سعيد : قلت لسفينة إن هؤلاء يزعمون أن عليا عليه السلام لم يكن بخليفة ؛ قال كذبت أستاه بنى الزرقاء ، يعنى بنى مروان اه وفى الرواية التى ذكرها أبو داود الطيالسى فى مسنده جزء ٥ ص ١٥١ أن سعيدا سأل سفينة عن معاوية فقال : كان أول الملوك . (٢) الزرقاء : هى امرأة من أمهات بنى أمية .

(٣) انظر : صحيح الترمذى بشرح الإمام ابن العربى ج ٩ ص ٧١ .

أمسك خلافة علي ، زاد بعضهم والحسن ستة أشهر ، قال : فوجدناها ثلاثين سنة »[1] .

وذهب بعض آخر من السلف إلى القول بأن اسم الخليفة يطلق أيضا على أي شخص بعد الحسن بن علي إذا تولى رياسة الأمة ، لكن يشترط في هذا الإطلاق أن يكون من تولى هذا المنصب جاريا على منهاج العدل وطريق الحق ، مستدلين بما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل طلحة ، والزبير ، وكعبا ، وسلمان عن الفرق بين الخليفة والملك ، فقال طلحة والزبير : لا ندري ، وقال سلمان : الخليفة الذي يعدل في الرعية ، ويقسم بينهم بالسوية ، ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ، والوالد على ولده ويقضي بينهم بكتاب الله تعالى . فقال كعب ما كنت أحسب أن في هذا المجلس من يفرق بين الخليفة والملك ولكن الله تعالى ألهم سلمان حكما وعلما .

ولكن العرف العام جرى منذ صدر الإسلام على أن اسم الخليفة يطلق على كل من قام بأمر المسلمين القيام العام[2] ، ويمكن أن يجاب على الاستدلال

---

(١) لحق الرسول (ص) بالرفيق الأعلى في ربيع الأول سنة ١١ هـ فبويع أبو بكر في سقيفة بني ساعدة خليفة له ، ثم توفي أبو بكر رضي الله عنه سنة ١٣ هـ فتولى الخلافة بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم استشهد عمر سنة ٢٣ هـ فتولى بعده عثمان رضي الله عنه ، ولما استشهد عثمان في الثامن عشر من ذي الحجة سنة ٣٥هـ تولى علي الخلافه بعد ذلك بخمسة أيام ، ثم استشهد علي رضي الله عنه في اليوم السابع عشر من شهر رمضان سنة ٤٠ هـ فبايع أهل العراق ابنه الحسن خليفة للمسلمين ولكن الحسن لم يلبث أن تنازل عن منصب الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان حتى يجنب المسلمين شر الانقسام والفتن الذي ظهر بالخلاف بين علي رضي الله عنه ومقاتليه ، فاجتمع الناس على خليفة واحد بعد هذا الخلاف وسمي هذا العام وهو عام ٤١هـ عام الجماعة .

(٢) انظر مآثر الإنافة في معالم الخلافة للعلامة أحمد بن عبد الله القلقشندي — الجزء الأول — ص ١٢ — ١٤

بحديث «الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة» بأن المراد الخلافة الكاملة لا مطلق الخلافة[1]
ويقول الإمام البغوى فى شرح السنة : لا بأس أن يسمى القائم بأمر المسلمين أمير المؤمنين ، والخليفة ، وإن كان مخالفا لسيرة أئمة العدل، لقيامه بأمر المؤمنين وسمع المؤمنين له . قال : ويسمى خليفة لأنه خلف الماضى قبله وقام مقامه[2].

* * *

من تكون عنه الخلافة :

اختلف العلماء فيمن تكون عنه الخلافة على أربعة أقوال :

الأول : أن الخلافة تكون عن الله تعالى فيقال فى الرئيس الأعلى للدولة ، خليفة الله، لأن الإمام الأعظم يقوم على رعاية حقوق الله تعالى فى خلقه ، واحتجوا بقوله سبحانه : « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض »[3] .

الثانى : وقد حكاه الإمام النووى فى كتابه « الأذكار »[4] ، عن الامام البغوى ، أنه لا يجوز أن يقال على أحد إنه خليفة الله إلا آدم وداود عليهما السلام وذلك لقول الحق سبحانه فى حق آدم « إنى جاعل فى الأرض خليفة »[5] ولقوله سبحانه فى حق داود . « ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض »[6] .

الثالث : وأجاز الزمخشرى فى تفسيره[7] أنه يجوز إطلاق اسم خليفة الله

---

(١) انظر حاشية زين الدين قاسم على المسايرة ص ١٤٤

(٢) نقلا عن : « حلية الأبرار وشعار الأخيار ج ٧ ص ٨٣

للامام النووى جزء ٧ ص ٨٢ ، ٨٣

(٣) سورة الأنعام آية ١٦٥

(٤) حلية الابرار وشعار الاخيار ج ٧ ص ٨٣ .

(٥) سورة البقرة آية ٣٠

(٦) سورة ص — آية ٢٦

(٧) انظر الكشاف للزمخشرى — الجزء الأول ص ٤٤

على سائر الأنبياء عليهم السلام . فقد قال عند تفسير قوله تعالى : « إنى جاعل فى الأرض خليفة » لأن آدم كان خليفة الله فى أرضه ، وكذلك كل نبى « إنا جعلناك خليفة فى الأرض » .

الرابع : وبه قال جمهور الفقهاء، أنه لايجوز أن يقال: خليفة الله، ونسبوا قائل ذلك إلى الفجور، وإنما يقال : الخليفة بإطلاق أو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] ، أما أنه لايجوز أن يقال : خليفة الله فلأنه إنما يكون الاستخلاف فى حال الموت أو الغيبة ، والله سبحانه باق على الأبد لا يلحقه موت ولا يجوز عليه غيبة[2] .

وأما أنه يقال له : خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأنه قد خلفه فى أمته فى رياسته العامة فى أمور الدين والدنيا .

ويؤيد هذا الرأى الذى نعتبره أرجح الآراء مارواه ابن ملكية أن رجلا قال لأبى بكر الصديق رضى الله عنه : ياخليفة الله فأنكر عليه أبو بكر ذلك وقال . لست بخليفة الله ولكن خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال رجل لعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه . ياخليفة الله فقال له عمر . ويلك ، لقد تناولت متناولا بعيدا ، إن أمى سمتنى عمر فلو دعوتنى بهذا الاسم قبلت ، ثم كبرت فكنيت أبا حفص فلو دعوتنى به قبلت ، ثم وليتمونى أموركم فسميتمونى أمير المؤمنين فلو دعوتنى بذاك كفاك[3] .

ومن ذلك يتبين أنه لا يصح أن يطلق على أحد، مهما كان ، رسولا أو غير

---

(١) انظر تحرير الاحكام لابن جماعة من الورقة رقم ١٠ والاحكام السلطانية للماوردى ص ١٥.

(٢) انظر مآثر الانافة فى معالم الخلافة ـ الجزء الأول ص١٥ .

(٣) انظر الأذكار للامام النووى ـ الجزء السابع ص ٨٣ ـ وانظر مآثر الانافة فى معالم الخلافة الجزء الأول ـ ص ١٥ .

رسول « خليفة الله » لأننا إذا نظرنا إلى تعليل ذلك بأنه إنما يستخلف من يموت أو يغيب والله سبحانه منزه عن الموت والغيبة أدركنا أن ذلك يمتنع أيضا فى حق آدم وداود ، وغيرهما من سائر الرسل عليهم السلام ، والآيتان اللتان استدل بهما القائلون بأنه يجوز إطلاق خليفة الله على آدم وداود عليهما السلام ليس فيهما إطلاق خليفة الله على كل منهما وإنما ذكر فى الآيتين إطلاق لفظ خليفة مجردا عن الإضافة إلى الله عز وجل ولا شك أنه يجوز إطلاق لفظ الخليفة على كل من يتولى الإمامة العظمى . ولو فرضنا أن الدليل قد قام على جواز إطلاق خليفة الله على كل منهما ففى هذه الحالة لا تعدو الإضافة إلا أن تكون للتعظيم باعتباره قائماً على تنفيذ أحكام الله فى عباده[1] .

لقب أمير المؤمنين وأول من سمى به :

بعد أن بويع لأبى بكر بالخلافة أصبح الناس يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يزالوا هكذا يسمونه بذلك إلى أن توفاه الله ، فلما بويع لعمر بن الخطاب رضى الله عنه بعد أن رشحه أبو بكر للخلافة ، كانو يسمونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمروا على ذلك وقتا ، وكأنهم استثقلوا ذلك ، إذ سيؤدى إلى التطويل وتتابع الإضافات بتتابع الرؤساء[2] فبمجرد أن لاح لهم لقب آخر غير الخليفة استحسنوه وأصبح لقبا على الامام الأعظم أو على رئيس الدولة ، هذا اللقب هو لقب « أمير المؤمنين » وأول من سمى به من الرؤساء بالإجماع هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد كتب عمر إلى عامله بالعراق أن أبعث إلى برجلين جلدين نبيلين أسألهما عن العراق وأهله فبعث إليه لبيد بن ربيعة العامرى وعدى بن حاتم الطائى فلما قدما المدينة أناخا راحلتيهما

---

(١) انظر الفتوحات الربانية على الاذكار النووية للعلامة محمد بن علان الصديقى ج ٧ ص ٨٣ .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ١٨٩ .

بفناء المسجد ودخلا المسجد ، فإذا هما بعمرو بن العاص فقالا له : استأذن لنا على أمير المؤمنين. فقال عمرو أنتما والله أصبتما اسمه، نحن المؤمنون وهو أميرنا، فدعوه بذلك وذهب لقباله فى الناس.وتوارثه الخلفاء بعد عمر رضى الله عنه[1].

ثم إن الشيعة كانوا يطلقون على على بن أبى طالب لقب « الإمام » تعريضا بما يذهبون إليه من أن على بن أبى طالب أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر، أى أحق بالإمامه العظمى منه فإنهم يزعمون أن على بن أبى طالب كان أفضل من أبى بكر فهو أحق منه بالإمامه أى الخلافة فخصوا عليا بلقب الإمام وأطلقوه على كل من جاء بعده ممن يعتقدون بأحقيته فى هذا المنصب . فيسمونه الإمام ما داموا يدعون له فى الخفاء ، فإذا ما تمكنوا من السيطرة على الدولة يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين ، كما فعله شيعه بنى العباس فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذى جهروا بالدعاء له وعقدوا الرايات للحرب على أمره فلما هلك دعى أخوه السفاح بأمير المؤمنين[2] .

الإمام والإمامة :

والآن وقد حان وقت الكلام على لفظى الإمام والإمامه نحب أن نشير

---

(١) وأما أول من سمى أمير المؤمنين مطلقا أى من رؤساء الدولة ومن غيرهم فهو عبد الله بن جحش فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم بعثه فى السنة الثانية من الهجرة فى شهر رجب فى سرية من اثنى عشر رجلا من المهاجرين، ولقب عبد الله بن جحش فيها بأمير المؤمنين . وقد لقب أيضا بأمير المؤمنين بعد ذلك أسامة بن زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك عندما أمره الرسول الأعظم على جيش فيه أبو بكر وعمر فلم ينفذ حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم،فقد كان الصحابة فى ذلك السفر يدعونه أمير المؤمنين، ويروى أن عمر بن الخطاب كان إذا رأى أسامة بن زيد رضى الله عنه قال له : السلام عليك أيها الأمير ، فيقول أسامة: غفر الله لك ياأمير المؤمنين تقول لى هذا ؟ فيقول لا أزال أدعوك ما عشت بالأمير ، مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت على أمير. انظر الفتوحات الربانية للعلامة محمد بن علان الصديقى ج٧ ص٨٤، ٨٥

(٢) مقدمه ابن خلدون ص ١٨٩ ، ١٩٠

بادىء ذى بدء إلى أن المباحث المتصلة بموضوع رياسة الدولة لم تشتهر فى البحوث الكلامية أو الفقهية بمباحث الخلافة أو إمارة المؤمنين وإنما اشتهرت بمباحث الإمامة ومع أن الخلافة وإمارة المؤمنين والإمامة كلها تشير إلى معنى واحد هو رياسة الدولة الإسلامية ، إلا أن هناك سببا أدى إلى شيوع تسمية المباحث المتصلة بهذا الموضوع بمباحث الإمامة هو كما قلنا سابقا إن الشيعة كانوا أول من بحث موضوع الإمامة العظمى ، وكما كانوا يسمون القائم بأمر المسلمين « الإمام » سموا المباحث المتصلة بهذا المنصب بمباحث الإمامة فلما اشتبك معهم خصومهم فى الجدل حول هذه المسألة لم يجدوا مانعا من استعمال نفس مصطلحاتهم، وبخاصة وأن إمامة الصلاة تعتبر أرقى الوظائف الدينية، فأصبح الحوار يدور بين الشيعة وخصومهم بنفس اللغة التى ابتدعها الشيعة . وأصبح تقليدا سار عليه كل من تعرض لهذا الموضوع لا يجد ما يدعوه إلى تغييره[1] .

وأيضا فإن لفظ الإمام قد ورد فى القرآن الكريم والأحاديث الشريفة إذ سمى الله تعالى إبراهيم وغيره إماما فى قوله سبحانه : « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنى جاعلك للناس إماما »[2] وقوله سبحانه : « ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا »[3] .

وسنسير إن شاء الله على ما درجوا عليه . وبخاصة وأن لفظى الإمام والإمامة يوحيان بوجوب أن يكون الرئيس الأعلى للدولة فى مقام القدوة والمثل الأعلى لسائر الأمة فى الخضوع للقانون الإسلامى وتقديسه وتطبيقه .

المعنى اللغوى لكلمة « إمام » :

يقول الفيروزابادى[4] والإمام ما ائتم به من رئيس أو غيره . . والخيط

---

(١) راجع : النظريات السياسية الإسلاميه للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ١٠٧

(٢) سورة البقرة آية ١٢٤ (٣) سورة الأنبياء — آية ٧٢ ، ٧٣

(٤) القاموس المحيط — الجزء الرابع ص ٧٧

يمد على البناء فيبنى، والطريق ، وقيم الأمر المصلح له . والقرآن. والنبي صلى الله عليه وسلم . والخليفة . وقائد الجند . وما يتعلمه الغلام كل يوم . وما امتثل عليه المثال، والدليل . والحادى الخ.

وفى الصحاح[1] « والامام خشبه البناء التي يسوى عليها البناء . . والإمام الصقع من الأرض، والطريق، قال تعالى (وإنهما لبإمام مبين). والإمام الذى يقتدى به .

ويقول ابن منظور[2] : فى مادة « أم » : « الأم بالفتح : القصد أمه أما إذا قصده . . وفى حديث كعب بن مالك : ثم يؤمر بأم الباب على أهل النار فلا يخرج منهم غم أبدا . أى يقصد اليه فيسد عليهم . وتيممت الصعيد للصلاة ، ثم يقول : « وأم القوم وأم بهم : تقدمهم وهى الإمامة . والإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين...وعن ابن سيده : والإمام ما ائتم به من رئيس وغيره والجمع أئمة ، وفى التنزيل العزيز : فقاتلوا أئمة الكفر ، أى قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين ضعفاؤهم تبع لهم . . وعن الجوهرى : الإمام الذى يقتدى به وجمعه أئمة . . وإمام كل شيء قيمه والمصلح له . والقرآن إمام المسلمين . وسيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة . والخليفة إمام الرعية . وإمام الجند قائدهم « وأممت القوم فى الصلاة إمامة . وائتم به أى اقتدى به . والإمام المثال قال النابغة :

أبوه قبله وأبو أبيـــه بنوا مجد الحياة على إمام

.. والإمام : الخيط الذى يمد على البناء فيبنى عليه ويسوى عليه ساف البناء[3] . . . . . والحادى : إمام الإبل وإن كان وراءها لأنه الهادى لها . والإمام : الطريق وقوله عز وجل : وإنهما لبإمام مبين ، أى بطريق يؤم أى

(١) تاج اللغة وصحاح العربية للعلامة اسماعيل بن حماد الجوهرى ج ٥ ص ١٨٦٥

(٢) لسان العرب المجلد الثانى عشر ص ٢٢ – ٢٦

(٣) الساف فى البناء : كل صف من اللبن ، يقال : ساف من البناء ، وسافان ، وثلاثة آسف وهى السفوف .

يقصد فيتميز ، يعنى قوم لوط ، وأصحاب الأيكة . » والإمام . بمعنى القدام . وفلان يؤم القوم يقدمهم . » وقال أبو بكر : معنى قولهم يؤم القوم أى يتقدمهم أخذ من الأمام . يقال فلان إمام القوم معناه هو المتقدم لهم، ويكون الإمام رئيسا كقولك إمام المسلمين ، ويكون الكتاب قال الله تعالى : يوم ندعو كل أناس بإمامهم، ويكون الإمام الطريق الواضح قال الله تعالى : وإنهما لبإمام مبين . وقال فى « تاج العروس »[1] : « والإمام قيم الأمر المصلح له والامام القرآن لأنه يؤتم به والنبى صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة والخليفة إمام الرعية» .

من كل ماسبق يتبين أن كلمه « إمام » قد استعملت فى اللغة العربية لمعان ، القدوة ، والتقدم ، والهداية والإرشاد ، وللشيء يكون نموذجا ، وللإنسان يكون مثالا للاقتداء به . ويكون فى موقف القيام بإصلاح الامور ورياسة الناس .

والإمامة مصدر أم يقال فلان أم الناس إذا صار لهم إماما يتبعونه فإذا كان الاتباع فى الصلاه فهى المعروفة بالإمامة الصغرى وإذا كان الاتباع فى الصلاة والأوامر والنواهى فهى الإمامة العظمى أى رياسة الدولة ويجب أن يلاحظ أنه إذا ما أطلقت كلمة «الإمامة» لأحد من المسلمين فلا تحمل إلا على الإمامة العظمى أما إذا كان المراد أن يوصف أحد بإمامة فى فرع من فروع العلم أو غيره فلا بد من الإضافة فيقال مثلا : البخارى إمام الحديث وأبو حنيفه إمام الفقه، وفلان إمام بنى فلان .

وكما لا يجوز أن تستعمل الإمامة مطلقة إلا فى الرئيس الأعلى للدولة فكذلك الخلافة وامارة المؤمنين ، وأما ما ورد من أنه قد سمى بالإمارة كل من ولاه الرسول صلى الله عليه وسلم جهة من الجهات أو سرية أو جيشا كعبد الله بن جحش وأسامة بن زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمكن أن يقال إنهم إذا أطلقوا على هؤلاء إمارة المؤمنين فأل فى المؤمنين كانت للعهد أى المؤمنين الذين كانوا مع كل منهم لأن كلا منهم فى الواقع ليس أميرا لكل المؤمنين ، بل أميرا

---

(١) للامام اللغوى السيد محمد مرتضى الزبيدى والمجلد الثامن ص ١٩٣

لبعضهم ، ولذا نجد عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخاطب أسامة بن زيد قائلا : السلام عليك أيها الأمير ولم يقل له : السلام عليكم ياأمير المؤمنين ويرد عليه أسامه قائلا : غفر الله لك ياأمير المؤمنين تقول لى هذا ! فيقول عمر : لا أزال أدعوك ماعشت بالأمير ، مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت على أمير. ومن ثم فإن العلامة ابن حزم يقول(١): ليس يجوز ألبتة أن يوقع اسم الإمامة مطلقا ولا أسم أمير المؤمنين إلا على القرشى المتولى لجميع أمور المؤمنين كلهم أو الواجب له ذلك وإن عصاه كثير من المؤمنين، وخرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته ، فكانوا بذلك فئة باغية حلالا قتالهم وحربهم، وكذلك اسم الخلافة بإطلاق لايجوز أيضا إلا لمن هذه صفته ».

وبعد ، فقد تبين مما سبق أن المسلمين فى فترات من الزمن مختلفة ، ولظروف خاصة لقبوا رئيس الدولة بألقاب الخليفة وأمير المؤمنين والإمام، ولكن هل معنى هذا أن الرئيس الأعلى للدوله فى الإسلام يجب أن يلقب بأحد هذه الألقاب حتى يصير هذا المنصب إسلاميا؟ لاشك أن القائل بهذا يتعسف فى الحكم على الأمور . إذ إن المهم فى هذا المجال أن يكون المسلمون ورئيسهم خاضعين لقانون الاسلام حتى يمكن أن يوصف النظام بأنه نظام إسلامى، بغض النظر عن الألقاب التى يمكن أن تطلق على هذا الرئيس، سواء أكان لقبه خليفة رسول الله ، أو أمير المؤمنين ، أو إمامهم الأعظم ، فالإسلام لايعنى بالألقاب وإنما يعنى بما وراء هذا اللقب من حقيقة النظام نفسه، فلو أن المسلمين فى أى عصر من العصور أطلقوا على رئيسهم أو أطلق هو على نفسه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان جوهر النظام الذى يمثله بعيدا عن الالتزام بالمبادىء والقوانين الإسلامية ، كان هذا النظام فى حقيقته نظاما غير إسلامى على الرغم من لقب خليفة رسول الله ، وإذا كان العكس هو الذى حدث فخضع المجتمع

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل — الجزء الرابع ص ٩٠ وقد نسب ابن حزم الكذب إلى من يطلق إمارة المؤمنين على غير المتولى لأمور أهل الإسلام كلهم .

ورئيسه خضوعا تاما للقوانين الإسلامية، ولم يطلق على هذا الرئيس لقب من ألقاب الخلافة أو إمارة المؤمنين أو الإمامة، بل أطلق عليه لقب آخر كرئيس الجمهورية أو رئيس الدولة مثلا فإنه فى هذه الحال يكون نظام رياسة الدولة نظاما إسلاميا لا يستطيع أحد أن يطعن فيه.

التعاريف الاصطلاحية للإمامة العظمى، والتعريف المختار :

بعد أن فرغنا من توضيح المعانى اللغوية والملابسات التاريخية التى أحاطت بألقاب : الخلافة وإمارة المؤمنين والإمامة ، نشرع الآن فى ذكر التعاريف الاصطلاحية للإمامة العظمى .

تعريف الماوردى لها :

يفهم من كلام الماوردى فى الأحكام السلطانية عن الإمامة العظمى أنها « خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا »[1] ويلاحظ أن هذا التعريف يشير إلى عدة أمور هامة :

الأول : أن رياسة الدولة الإسلامية هى فى حقيقتها نيابة عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، وهذا يشير إلى أن رئيس الدولة أو الإمام الأعظم يجب أن يكون المثل الأعلى لأفراد الأمة فى الالتزام الكامل بمبادىء الإسلام.

الثانى والثالث : بيان وظيفة الرئيس الأعلى للدولة الاسلامية وهى التى ناب فيها عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهى أولا : العمل على أن يظل الدين

---

(١) انظر الأحكام السلطانية ص ٣ حيث يقول الماوردى الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا .

مصوناً من كل ما يسيء إليه ، ويلى ذلك العمل على اتخاذ كافة الإجراءات التى تكفل المصالح الدنيوية لأفراد الأمة[١] .

تعريف التفتازانى :

وقريب من تعريف الماوردى للإمامة العظمى تعريف التفتازانى حيث قال[٢]: والإمامة رياسة عامة فى أمر الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم » إلا أنه يلاحظ أن تعريف التفتازانى قد زاد فى التعريف كلمتى « رياسة عامة» وفى هذه الزيادة توضيح وتحديد لمعنى خلافة النبوة إذ إن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما كانت له الرياسة العامة فى أمر الدين والدنيا ، فكذلك الإمام الأعظم باعتباره نائبا عنه تكون له الرياسة العامة ، فالتفتازانى فى الحقيقة لم يأت بعنصر جديد زائد على العناصر التى يشملها تعريف الماوردى كما ظن بعض المؤلفين المحدثين[٣] إذ إن « خلافة النبوة » فى تعريف الماوردى تفيد معنى كلمة « رياسة عامة » لأن الوظيفة التى وكلت إلى النبى صلى الله عليه وسلم كانت موسومة بالعموم فخليفته كذلك، ويقول سعد الدين التفتازانى: إن الإتيان بقيد « خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم » إنما هو لإخراج النبوة ، ويقيد العموم مثل القضاء والرياسة فى بعض النواحى وكذا رياسة من جعله الإمام نائبا عنه على الإطلاق فإنها لا تعم الإمامة .

ويلاحظ أن النبوة فى الحقيقة غير داخلة فى التعريف حتى يؤتى لإخراجها بهذا القيد لأن حقيقة النبوة أنها بعثة بشرع كما يعرف من تعريف العلماء للنبى إذ قالوا فى تعريفه : « إنه إنسان أوحى إليه بشرع سواء أمر بتبليغه والدعوة

---

(١) النظريات السياسية : المصدر السابق ص ١١٧

(٢) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ٢٠٠

(٣) الدكتور محمد ضياء الدين الريس فى مؤلفه : النظريات السياسية الإسلامية ص ١١٨ فقد قال : إلا أنه زاد (يقصد التفتازانى) هنا كلمة « الرياسة » ووصفها بأنها

إليه أم لا ، فإن أمر بذلك فهو نبي رسول وإلا فهو نبي غير رسول »[1] فالرياسة العامة فى الدين والدنيا تحصل للنبى مترتبة على النبوة ، وبهذا لا تدخل النبوة فى التعريف[2] .

تعريف الرازى :

وقد نقل سعد الدين التفتازانى عن الرازى تعريفة للإمامة بأنها : رياسة عامة فى الدين والدنيا لشخص من الأشخاص ، « وقال الإمام الرازى إن السبب فى إتيانه بقيد « لشخص من الأشخاص » هو الاحتراز عن كل الأمة إذا عزلوا الإمام لفسقه[3]. قال التفتازانى : «وكأنه أراد بكل الأمة أهل الحل والعقد ، واعتبر رياستهم على من عداهم أو على كل من آحاد الأمة » ونرى أنه يمكن أن يرد على تعرف الرازى أن الاحتراز عن كل الأمة إذا عزلت الإمام لفسقه قد حصل بكلمتى « رياسة عامة » لأن الأمة إذا عزلت الإمام لا تفعل ذلك بصفتها رئيسة عامة ، وإنما تفعله قياما بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فالإتيان بقيد « لشخص من الأشخاص » لا مبرر له فى التعريف .

= « عامة » وهذا يزيد عنصرا جديدا على التعريف من ناحية التحديد « القانونى » .

(١) انظر المسامرة للكمال ابن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال ابن الهمام ص ٨٣ وفيها أيضاً : « وسوى البعض بين النبي والرسول فقال « النبى والرسول : إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه فلا فرق ، وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب أوله نسخ لبعض شريعة متقدمة على بعثته » اهـ

(٢) انظر حاشية ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١١ والمسامره للكمال ابن أبى شريف فى شرح المسايره للكمال ابن الهمام ص ١٤١ .

(٣) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ٢٠٠ .

تعريف الإيجى :

عرفها عضد الدين الإيجى بقوله : « خلافة الرسول فى إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافه الأمة » وبين السبب فى الإتيان بالقيد الأخير وهو قوله « بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة » وأنه لإخراج من ينصبه الإمام الأعظم فى ناحية من النواحى كالقاضى مثلا ولإخراج المجتهد إذ لا يجب اتباعه على الأمة كافة ، بل على من قلده خاصة[1] . وهو بهذا يشير إلى أن الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى الهداية ونشر الدين ليست قاصرة على الإمام الأعظم . بل إن كلا من القاضى والمجتهد له الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم غير أنه قد تحقق العموم فى جانب خلافة الإمام الأعظم ، وخلافة القاضى والمجتهد خلافة خاصة ليس لها الشمـــول والعموم المتحقق فى جانب خلافة الإمام[2] .

ويلاحظ أن الإيجى لم يتعرض فى تعريفه للإمامة لسياسة الدنيا فلعله يقصد أن الدين الإسلامى بعمومه وشموله بأحكامه كافة أنواع السلوك الإنسانى إنما تنضوى تحته سياسات الدنيا .

تعريف صاحب البحر الزخار :

وعرفها صاحب البحر الزخار بقوله : « والإمامة رياسة عامة لشخص مخصوص بحكم الشرع ليس فوقها يد »[3] . وقوله « ليس فوقها يد » لإخراج

---

(١) انظر المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٥ .

(٢) انظر النظريات السياسية الإسلامية ص ١١٩ .

(٣) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٧٤ .

القاضى والإمارة على ناحية خاصة ، فهو يساوى قول بعض المعرفين : بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة » .

تعريف عبد الجبار بن أحمد المعتزلى :

كلام قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد فى « شرح الأصول الخمسة » يفيد أن الإمامة العظمى هى الولاية على الأمة والتصرف فى أمورهم على وجه لا يكون فوق يد صاحبها يد(١) وهو قريب من تعريف صاحب البحر الزخار السابق .

تعريفا الكمال بن الهمام والحصكفى :

أما الكمال ابن الهمام فقد عرف الإمامة العظمى بقوله فى كتابه « المسايرة » : هى استحقاق تصرف عام على المسلمين » (٢) وهو نفس تعريف صاحب « الدر المختار » إذ يقول : « استحقاق تصرف عام على الأنام » (٣) إلا أن فى أحد التعريفين « على المسلمين » وفى الآخر « على الأنام » أى على الخلق، وهو يفيد معنى أعم من كلمة « المسلمين » الموجودة فى تعريف ابن الهمام . وكأنه يشير إلى أن طاعة رئيس الدولة أو إمام المسلمين ليست واجبة فقط على المسلمين وإنما تجب أيضاً على غير المسلمين الموجودين فى بلاد المسلمين ، وهم من يسمون فى العرف الإسلامى بالذميين .

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد ص ٧٥٠ حيث يقول عن الإمام فى الشرع إنه « اسم لمن له الولاية على الأمة والتصرف فى أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد » .

(٢) انظر : المسامرة للكمال ابن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال ابن الهمام ص ١٤١ .

(٣) انظر رد المحتار (حاشية ابن عابدين) على الدار المختار للحصكفى ج ١ ص ٥١١ .

ويعلل الكمال بن أبى شريف عدول الكمال بن الهمام عن الإتيان بكلمة الرياسة أو الخلافة فى التعريف كغيره ممن قال فيها إنها رياسة عامة الخ أو هى خلافة النبوة الخ علل عدوله عن ذلك بقوله[1] : « ولما كانت الرياسة والخلافة عند التحقيق ليستا إلا استحقاق التصرف ، إذ معنى نصب أهل الحل والعقد الإمام ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق له ، عبر المصنف بالاستحقاق » .

ويمكن أن نقول: إن الذين عبروا فى تعريفها بخلافة النبوة إنما أشاروا بهذا إلى سند هذه الرياسة المستحقة وهو النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ماليس موجودا فى تعريف الكمال بن الهمام والحصكفى السابقين. فالرياسة العامة أو التصرف العام لا يستحقه الإمام فى الحقيقة إلا بناء على نيابته عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يستحقه ببيعة أهل الحل والعقد له ، بل إن بيعة أهل الحل والعقد تثبت نيابته عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى حراسة الدين وسياسة الدنيا، وإذا ما ثبتت له هذه النيابة يثبت مقتضاها وهو استحقاق التصرف العام على المسلمين ، كما فى حالة الوكيل الذى أنابه موكله فى التصرف فى أمور معينة ، فلا بد فيه أولا من ثبوت نيابته ، ثم بعد ذلك تثبت له أحقية التصرف فى الأمور التى أنابه فيها ، فالنيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم هى السند الحقيقى لاستحقاق الرياسة العامة أو التصرف العام ، وطريق إثبات هذه النيابة هو بيعة أهل الحل والعقد أو غير ذلك ـ كما يرى بعض العلماء ـ من سائر الطرق التى سنتكلم عنها إن شاء الله عند الكلام على طرق انعقاد الرياسة .

فإذا ما عرفت الإمامة العظمى بأنها « استحقاق تصرف عام على المسلمين » أو « على الأنام » كان هذا التعريف خاليا عن سند هذا الاستحقاق بعكس

---

(١) المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٤١ .

التعريف الذى يذكر فيه « خلافه النبوة » ولهذا فإن تعريف الكمال بن الهمام وتعريف الحصكفى لا يخرج من جعله الإمام نائبا عنه نيابة مطلقة ، لأنه يمكن أن يقال فيه إنه استحق تصرفا عاما على المسلمين ، مع أنه ليس بالإمام بل هو نائب للإمام ، ويمكن أن يحترز عنه بإضافة قيد للتعريف هو « نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم » ففى هذه الحال لا يدخل فى هذا التعريف لأن السند فى استحقاق نائب الإمام التصرف العام هو نيابته عن الإمام ، لكن السند فى استحقاق الإمام التصرف العام هو نيابته عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ولهذا أيضا فإن تعريف أبى الحسن الماوردى وتعريف سعد الدين التفتازانى السابقين هما التعريفان اللذان نرتضيهما للإمامة العظمى .

* * *

موقف العلماء من نصب رئيس الدولة

تمهيد :

تبين مما سبق أن الإمامة العظمى هى فى حقيقتها رياسة الدولة الإسلامية التى تخضع للقانون الإسلامى . وتسير على هديه فى تنظيم مصالح الأمة، فى الدين والدنيا ، إذ لا معنى لكونها نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنها ملتزمة بالخط الواضح الذى رسمه لها صاحب الرسالة الأعظم عليه الصلاة والسلام . مبلغا عن الله تبارك وتعالى فهى ليست حكومة تسير وفق قانون وضعى بحسب مصالحها الدنيوية فقط غير ناظرة إلى ما بعد الحياة الدنيا ، وإنما هى حكومة تنوب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولما كانت رياسة الرسول لبيان حكم الله فى كل أنواع السلوك الإنسانى ، سواء منها ما يتعلق بالدين أو يتعلق بالدنيا ، فكذلك الشأن فى الحكومة النائبة عنه إنما هى ملتزمة بالحفاظ على الدين ، والسير فى سياستها الدنيوية على الهدى الواضح الذى بينته الشريعة الغراء : وذلك أن الخلق — كما يقول ابن خلدون — ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل ، إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا »[1] فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة فى آخرتهم « صراط الله الذى له ما فى السماوات وما فى الأرض »[2] .

فهذه إذن حقيقة الإمامة العظمى كما بينها علماء المسلمين، فهى ليست ملكية، لأن الملك يعتمد فى تسيير أمور المملكة على أحكام كثيرا ما تكون جائرة عن الحق ، وهدفه فى الغالب أن تظل قبضته مسيطرة على أنحاء مملكته غير ناظر إلى ما قد يشوب حكمه من قهر وتغلب ، والإمامة العظمى ليس فيها هذا المعنى من قريب أو بعيد وإنما هى تسير بأحكام من الشارع الحكيم ، تبين ما

---

(١) سورة المؤمنون آية ١١٥ .

(٢) سورة الشورى — آية ٥٣ وانظر : مقدمة ابن خلدون ص ١٥٩ .

يجب اتباعه فى سلوك الأفراد بعضهم مع بعض ، وفى علاقاتهم جميعا بالحق تبارك وتعالى ، وهى كذلك ليست رياسة اقتضتها ضرورة اجتماع الناس فقط، يخضعون فى ظلها لقواعد تنظم سلوكهم بحسب المصلحة السياسية التى تقول بالمنفعة عليهم وحدهم ، لأن قانونا كهذا هو كما يقول ابن خلدون[1] نظر بغير نور الله « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور »[2] لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم فى معادهم من ملك أو غيره . قال صلى الله عليه وسلم: « إنما هى أعمالكم ترد عليكم» وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ، « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا »[3] .

فإذا ما وضح هذا ، فإننا نتعرض بعد ذلك لبيان آراء علماء الإسلام ، فيما إذا كان يجب أن تقام هذه الرياسة أو لا يجب ذلك فنقول :

الآراء إجمالا

اختلف علماء الأمة الإسلامية فى نصب الإمام الأعظم أو رئيس الدولة، هل يجب أو لا يجب ، على أربعة مذاهب :

المذهب الأول : يرى وجوب نصب الإمام مطلقا ، أى سواء أكان ذلك فى حال الأمن والاستقرار أم حال ظهور الفتن والاضطرابات .

المذهب الثانى : يرى عدم وجوب نصبه مطلقا .

المذهب الثالث : يرى وجوب نصبه فى حال الفتن والاضطرابات ، ولا يرى وجوب ذلك فى حال الأمن والاستقرار .

المذهب الرابع : يرى عكس ما يراه المذهب السابق ؛ أى أنه يجب نصبه

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٥٩ .
(٢) سورة النور — آية ٤٠ .
(٣) سورة الروم — آية ٧ .

فى حال الأمن ولا يرى وجوب ذلك فى حال ظهور الفتن .

وسنتعرض لذكر هذه المذاهب ، وذكر أصحابها بالتفصيل مستدلين لكل مذهب منها بالأدلة التى استدلوا بها على دعواهم ، ثم نناقش مايمكن مناقشته منها ، ونرجح فى النهاية ما نراه مستحقا للترجيح .

القائلون بوجوب نصب رئيس للدولة ، وتحقيق رأى أبى بكر الأصم :

القائلون بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة هم الجمهور الأكثر من علماء الأمة ، إذ هو رأى أهل السنة جميعا ، ورأى المرجئة جميعا [١] ، وأكثر المعتزلة [٢] والخوارج عدا النجدات منهم [٣] ، ورأى الشيعة جميعا [٤] . إلا أننا يجب أن ننبه إلى عدة أمور هامة :

الأمر الأول :

أن هؤلاء مع اتفاقهم جميعا على القول بوجوب نصب الإمام مطلقا أى فى كل حال سواء أكانت حال أمن وعدم اضطراب وفتنة ، أم حال اضطراب

---

(١) المرجئة جماعة من المسلمين كانت ترى أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة وترى تأخير حكم مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا تحكم عليه بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار . انظر : الملل والنحل للشهرستانى بهامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ١٨٦ وما بعدها .

(٢) المعتزلة : فرقة مشهورة من فرق المسلمين ، ترى أن كلام الله حادث وترى أن الله سبحانه وتعالى لا يرى بالأبصار فى الدار الآخرة وأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية خيرها وشرها وأن الله سبحانه لا يفعل إلا الصلاح والخير ، وأن الحسن والقبيح يجب معرفتها بالعقل . انظر الملل والنحل للشهرستانى الجزء الأول ص ٥٣ وما بعدها .

(٣) النجدات : هم اتباع نجده بن عويمر .

(٤) انظر الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٨٧ وانظر : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى ص ١٧٦ .

وقتنة ، إلا أنهم قد اختلفوا فى الطريق الذى أدى الى الوجوب هل هو الشرع أم العقل ، فأهل السنة قالوا : إن الأدلة السمعية هى التى دلت على وجوب نصب الإمام ولا مدخل للعقل فى ذلك ، انطلاقا من المبدأ الذى يلتزمون به وهو أن الأحكام إنما تؤخذ من الشرع ، ولأن الإمام مقصود به ـ كما قال الماوردى ـ(١): القيام بأمور شرعية كإقامة الحدود ، واستيفاء الحقوق ، وقد كان يجوز « أى فى العقل » الاستغناء عنها بأن لا يراد التعبد بها . فبأن يجوز الاستغناء عما لا يراد إلا لها أولى » . وأما الزيدية وأكثر المعتزلة ، والإسماعيلية ، والاثنا عشرية فقد قالوا إن العقل هو الذى دل على وجوب نصب الإمام ، وكثير من المعتزلة كالجاحظ والكعبى وأبى الحسين البصرى قالوا : إن العقل دل عليه فى الابتداء ، ثم أيده الشرع وأظهره(٢) .

ثم القائلون بأن العقل هو الذى دل على وجوب نصب الإمام ينقسمون ـ من حيث توجه الوجوب ـ هل يتوجه إلى الناس أم يتوجه إلى الله سبحانه ، ينقسمون فى ذلك الى فريقين : فريق يرى أن الوجوب يتوجه الى الناس بمعنى أنه يجب على الناس أن ينصبوا رئيسا لهم ، ووجهة نظرهم فى ذلك أن نصب الرئيس يتضمن دفع الضرر عن النفس ولا شك أن دفع الضرر واجب عقلا ، وهذا قياس منطقى من الشكل الأول ينتج أن : نصب الرئيس واجب عقلا . والقائلون بهذا هم أبو الحسين البصرى من المعتزلة ومن قدمائهم الجاحظ ، وأبو الحسين الخياط ، وأبو القاسم الكعبى . (٣)

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردى ص ٥٠ :

(٢) انظر : شرح العصام على شرح سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفية ص ١٣٨ وانظر منهاج اليقين لأويس وفا بن محمد شرح أدب الدنيا والدين للماوردى ص ٢٣٢ .

(٣) وهؤلاء قالوا بالوجوب بالعقل بمعنى أن نصب الإمام وجب بدليل عقلى ابتداء والشرع ايده وأظهره . انظر : منهاج اليقين لأويس وفا بن محمد ص ٢٣٣ .

وانظر شرح العصام على شرح سعد الدين التفتازانى وعلى العقائد النسفية ص ١٣٨ وانظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار لاحمد بن يحى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٧٤ .

وأما الفريق الآخر فيرى أن الوجوب هنا ليس على الخلق بل على الخالق جل وعلا وهؤلاء أيضا ينقسمون الى ثلاث فرق :

فرقة ترى أن معرفة الله لاسبيل إليها إلا بتعليم الرسول والإمام ، فوجب على الله تعالى أن لا يخلى العالم عن الإمام المعصوم عن الخطأ، الذى يقوم بإرشاد الخلق الى معرفة الله تعالى . والقائلون بهذا هم طائفة الاسماعيلية من الشيعة .

وأما الفرقة الثانية من الجماعة القائلة بأن الوجوب على الله تعالى فقد قالت : إن معرفة الله سبحانه لاتتوقف على الإمام المعصوم، بل يجب عليه سبحانه وتعالى نصب الإمام المعصوم ليؤدى وظيفتين هامتين للأمة هما : أن يكون حافظا للدين من أن يلحقه زيادة أو نقصان، وأن يكون لطفا فى أداء الواجبات العقلية، والاجتناب عن القبائح العقلية والقائلون بهذا هم طائفة الإثنى عشرية من الشيعة.

والفرقة الثالثة من القائلين بوجوب نصب الإمام على الخالق سبحانه وتعالى وهم بعض قدماء الشيعة يرون أنه يجب على الله ذلك ليعلم الإمام الناس أحوال الأغذية والأدوية ، ويعرفهم السموم المهلكة والحرف والصناعات[1] .

الأمر الثانى :

أن الخوارج كانوا فى بدء أمرهم يرون أنه لا حاجة الى نصب الإمام ثم رجعوا عن رأيهم هذا عند ما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبى[2]، ولعل هذا يفسر ما يوجد فى بعض المؤلفات أحيانا من ذكر الخوارج مطلقا بين القائلين بعدم وجوب نصب الإمام[3] وإنما الواقع أن الخوارج لم يكونوا كلهم

(١) انظر كتاب الاربعين فى أصول الدين للامام فخر الدين الرازى ص ٤٢٦ — ٤٢٧ .

(٢) انظر شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ج ٢ — ص ٣٠٨ .

(٣) من ذلك مثلا ما ذكره الإمام فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ فى كتابه : الأربعين فى أصول الدين فى الصحيفة رقم ١٧٦ من قوله : « وأما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج ، والأصم » وما ذكرة عضد الدين الإيجى من قوله « وقالت الخوارج لا يجب » . انظر : المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى — الجزء الثامن ص ٣٤٥ .

ـ بعد ما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي ـ من القائلين بعدم وجوب نصب الإمام بل القائل منهم بذلك هم النجدات فقط .

الأمر الثالث :

أن الجماهير التي قالت إن معرفة وجوب نصب الإمام ليس لها طريق إلا الشرع قد بينت أن مرادها بالوجوب هنا هو الوجوب الكفائي لا الوجوب العيني بمعنى أنه يجب على الأمة أن تنصب إماما لحراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الوجوب متوجه إلى جميع أهل الحل والعقد والصالحين لتولى هذا الوجوب متوجه إلى جميع أهل الحل والعقد والصالحين لتولى هذا المنصب ، فإذا ما قام بعض أهل الحل والعقد[1] بهذا الواجب سقط الوجوب عن باقيهم أما إذا لم يقم أحد بهذا الواجب فإن أهل الحل والعقد جميعا آثمون وليس يأثم غيرهم من باقي الأمة الذين لا تتوافر فيهم صفات أهل الحل والعقد ، فليس مراد الجماهير هنا بالوجوب الواجب العيني لأنهم لم يقولوا بأنه يجب على كل فرد من أفراد الأمة أن يشترك في نصب الإمام قال القاضي أبو يعلى[2] : «وهي فرض على الكفاية مخاطب بها طائفتان من الناس :

إحداهما : أهل الاجتهاد حتى يختاروا .

والثانية : من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة وذكر الماوردي مثل ذلك ، ثم قال[3] وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم .

ويقول الإمام النووي في الروضة « تولى الإمامة فرض كفاية ، فإن لم يكن من يصلح إلا واحد تعين عليه ولزمه طلبها إن لم يبتدئوه »[4] .

---

(١) سنبين إن شاء الله في مبحث أهل الحل والعقد العدد الذي تنعقد الإمامة به

(٢) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي في الاحكام السلطانية ص ٣

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٤ .

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين للامام النووي مخطوط بمكتبة الأزهر من الورقة رقم ٣٠٢ .

الأمر الرابع :

أن الغالبية من العلماء الذين تعرضوا للكتابة فى مباحث الإمامة العظمى قد نقلوا عن أبى بكر الأصم(١) أنه كان يقول بعدم وجوب نصب الإمام ، ولم نجد فيما اطلعنا عليه من المراجع الكثيرة ما يشير إلى غير ذلك ، سوى ما قاله قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد(٢) من أن شيخه أبا على الجبائى(٣) قد حكى عن الأصم أنه قال : « لو أنصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم ، وما يوجب إقامة الحد ، لاستغنى الناس عن الإمام » ثم قال : والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك ، فإذن علم من قوله أن إقامة الإمام واجب »(٤) وسوى بعض مؤلفات لا تبلغ حد الكثرة تروى عن الأصم أنه كان يرى وجوب نصب الإمام على الأمة فى حال وقوع الفتنة فقط ولا يجب عليها نصبه فى حال الأمن(٥) .

---

(١) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كسيان الاسم من كبار المعتزله المعاصرين للرشيد والمأمون ، اشتغل بالفقه ، والتفسير ، والكلام ، وحاز الشهرة فى كل منها .

(٢) كان عبد الجباز بن أحمد شيخ المعتزله فى عصر ، وهو صاحب كتاب « المغنى » الموسوعه الكبرى فى علم الكلام توفى فى سنة ٤١٥ هـ – ١٠١٥ م . انظر الأعلام للزركلى ج ٤ ص ٤٦

(٣) هو أبو على محمد بن عبد الوهاب بن سلام المعروف بالجبائى ، أحد أئمة المعتزلة بالبصرة . كان إماما فى علم الكلام ، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعرى شيخ أهل السنة علم الكلام، ولد سنة ٢٣٥ هـ وتوفى سنة ٣٠٣ هـ . انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ .

(٤) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . أملاء القاضى عبد الجبار بن أحمد الجزء المتم العشرين ، القسم الأول فى الإمامة ص ٤٨ .

(٥) انظر مثلا : شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ٢٠٠ وانظر الأربعين فى أصول الدين للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٢٧ وانظر المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٥ وانظر : البحر الزخار لاحمد ابن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٧٤ .

وإزاء هذا التضارب بين ما يحكيه أبو على الجبائى قولا للأصم وتفسير عبد الجبار له بأنه يؤدى إلى القول بالوجوب، وبين مايحكيه غير أبي على الجبائى رأيا للأصم غير ذلك نرى أن البحث فى هذا يجب أن يتناول نقطتين :

الأولى : هى مدى صحة نقل أبى على الجبائى قول الأصم .

الثانية : فهم قول الأصم على الوجه الذى ينبغى أن يفهم عليه .

فأما الأولى ، وهى مدى صحة نقل أبي على الجبائى قول الأصم ، فنرى أنه لا يمكن الترجيح بين صحته وعدم صحته ، إلا بثبوت نقل آخر يحكى قولا للأصم غير هذا ، فإذا ما ثبت النقل الآخر ، تكون المقارنة حينئذ بين النقلين للوصول إلى أى النقلين أولى بالقبول من الآخر . وبالاطلاع على ما وقع بأيدينا من مصادر لم نجد من العلماء من يحكى نص قول الأصم ، غير ما حكاه عنه أبو على الجبائى . أو قريبا منه[1] بل نجدهم - فى الغالب - يحكون عن الأصم رأيه لا نص قوله فتارة يقولون - وهذا هو الأعم الأغلب - إنه كان يرى عدم وجوب نصب الإمام مطلقا أى لا يجب على الأمة نصبه فى أى حال سواء فى ذلك حال ظهور الفتن وحال الأمن، وتارة نجدهم يحكون عنه أنه كان يرى عدم الوجوب فى حال الأمن وأما عند ظهور الفتن فيجب على

---

(١) مثلا يحكى أبو عبد الله القرطبي عن الأصم أنه قال : « إن الامة متى أقاموا حجهم وجهادهم وتناصفوا فيما بينهم ، وبذلوا الحق من أنفسهم ، وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلها ، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه أجزأهم ذلك ، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماما يتولى ذلك » . انظر الجامع لاحكام القرآن لأبى عبد الله القرطبي - الجزء الاول ص ٢٢٦ .

ويحكى أبو الحسن الاشعرى عن الأصم أنه قال : « لو تكاف الناس عن التظالم لا ستغنوا عن الإمام » انظر : مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٣٣ .

ويقول أبو منصور عبد القاهر البغدادى : « إن الأصم زعم أن الناس لو كفوا عن التظالم لا ستغنوا عن الإمام » انظر : أصول الدين ص ٢٧١ .

الأمة نصبه ، فإذن لا مفر من التسليم بأن ما نقله أبو على الجبائى عن الأصم هو فعلا ما قاله ويؤيد ذلك أمران :

الأول : أننا لم نجد من العلماء من طعن فى أن هذا كلام الأصم .

الثانى : أن أبا على الجبائى معتزلى ينقل عن معتزلى ، والأفراد المنتسبون إلى الفرقة الواحدة هم أولى الناس بقبول نقل بعضهم عن البعض الآخر .

وإذا ما غلب على ظننا أن يكون ما نقله أبو على الجبائى عن الأصم هو فعلا ما قاله فيجب أن ننتقل بعد ذلك نقلة أخرى - وهو ما يتصل بالنقطة الثانية فى هذه المسألة - فننظر فى هذا القول هل يؤدى فهمه إلى استخلاص رأى يقول بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا ، أى سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال ظهور الفتن أو يؤدى إلى عدم وجوب نصب الامام فى حال الأمن ووجوب نصبه فى حال الفتن ؟ أو يؤدى إلى وجوب نصبه فى كل حال أى سواء أكان ذلك فى حال الأمن أم فى حال الفتن ؟ ثلاثة احتمالات لا يخرج فهم قول الأصم عن أن يؤدى إلى واحد منها ، فلنحاول استخلاص الرأى من نص القول المروى عنه كما حكاه أبو على الجبائى .

الرأى عندى أن قول أبى بكر الأصم يؤدى إلى وقوفه مع القائلين بوجوب نصب الإمام مطلقا ، ولبيان ذلك نقول :

إن الأصم قد علق استغناء الناس عن الإمام على زوال التظالم فيما بينهم، وزوال التظالم بين الناس محال عادة ، والمعلق على محال محال ، فالنتيجة أن استغناء الناس عن الإمام محال عادة . أما التعليق فى كلام الأصم فظاهر لأنه قال كما حكى عنه أبو على الجبائى : « لو أنصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم ، وما يوجب إقامة الحد، لاستغنى الناس عن الإمام » . ولو - كما يقول النحويون - حرف امتناع لامتناع . ومعناه هنا أن استغناء الناس عن الإمام يمتنع إذا امتنع زوال التظالم فيما بينهم .

وأما أن زوال التظالم محال عادة فمن أدل الدلائل عليه ما هو مشاهد من حال الناس فى كافة الأعصر، إذ العادة الجارية فيهم هى ظلمهم بعضهم بعضا، وإذا ما وضح هذا فقد أدى كلام الأصم إلى أن الاستغناء عن الإمام محال عادة، أى أن نصب الإمام ضرورة لا بد منها. وإذا كان الأمر كذلك وأن العلة فى كونه ضرورة هى عدم كف الناس عن الظلم. أى وقوعه منهم، وكان منع الظلم واجبا، ونصب الإمام وسيلة إلى منع الناس من الظلم. أدى هذا فى المآل إلى أن نصب الإمام واجب، لأن وسيلة الواجب واجبة.

ثم إنه يجب أن يلاحظ أن هذا يؤدى إلى القول بالوجوب مطلقا، أى سواء فى ذلك حال الأمن وحال وقوع الفتن بين الناس، لأن ما أدى إلى وجوب نصب الإمام هى وجود التظالم بين الناس، ولا شك فى أن هذا التظالم واقع بينهم فى حالى الأمن والفتنة، فلا يؤدى كلام الأصم إلى وجوب نصب الإمام فى حال الفتنة فقط كما حكى عنه ذلك بعض العلماء، بل إلى وجوب نصبه فى كل حال.

ويغلب على الظن أن الذين نقلوا عنه ذلك نظروا إلى أنه علق استغناء الناس عن الإمام على كف الناس عن التظالم، وكأنهم حصروا وقوع التظالم بين الناس فى حال ظهور الفتن، أى كأنهم يرون أن التظالم يحصل عند ظهور الفتن فإذا ما انتفت الفتنة فلا تظالم بين الناس، وهذا غير مسلم إذ إنه حتى فى العصر المثالى الذى لا يمكن أن ترقى إلى مثله البشرية فى أى عصر من العصور، وهو عصر الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم، كانت بعض المظالم تقع بين الناس فترفع إليه للنظر والحكم فيها، ولا يمكن أن يقول قائل: إن عصره صلى الله عليه وسلم كان عصر ظهور الفتن.

فالنتيجة التى يجب أن نصل اليها من كل ما سبق هى أن أبا بكر الأصم لا يقف مع القائلين بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا، ولا مع القائلين بوجوب نصبه فى حال الفتن فقط، بل قوله يجعلنا نعتقد أنه يقف مع الجماهير الكثيرة من

علماء الأمة الذين يقولون بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة فى كل حال والذين ذكرناهم سابقا .

البراهين على مذهب الوجوب

تمهيـــد :

لما كان وجوب نصب الإمام قد قال به جمهور الأمة الإسلامية من أهل السنة وغيرهم كما بينا ، ولما كان أهل السنة قد استدلوا على دعواهم ببراهين غير البراهين التى استدل بها غيرهم ؛ ولما كان ثمة جماعة من القائلين بوجوب نصب الإمام ترى أن الوجوب هنا ليس متوجها إلى الخلق ، بل متوجه إلى الخالق جل وعلا ، كان لزاما علينا أن نبين أدلة كل جماعة من الجماعات القائلة بوجوب نصب الإمام كل على حدة ، حتى تظهر وجهة نظر الكل واضحة جلية إزاء هذا المنصب الخطير .

وسنبين أولا أدلة أهل السنة القائلين بأنه يجب شرعا على الأمة أن تنصب إماما ، ثم نتبع ذلك بذكر الاعتراضات التى وردت على براهين أهل السنة وإجاباتهم عليها ، ثم نذكر ما استدل به القائلون بوجوب نصب الإمام على الأمة عقلا ، وما أجاب به أهل السنة على هذا الاستدلال ثم بعد ذلك نتكلم عن شبه القائلين بوجوب نصب الإمام على الله جل وعلا ، وما أجاب به أهل السنة على شبههم ، ثم شبه من يرون عدم وجوب نصب الإمام مطلقا،ورد أهل السنة عليهم ، ثم شبه من يرون التفصيل بين حالى الأمن والفتنة ، وردنا عليهم حتى نصل فى النهاية إلى ترجيح ما نراه .

البرهان الأول من براهين أهل السنة : الإجماع

من أقوى البراهين عند أهل السنة ومن وافقهم فى مذهبهم على وجوب نصب الإمام شرعا ـ بل هو أقواها على الاطلاق ـ إجماع الأمة الإسلامية

على أنه يجب نصب رئيس أعلى للدولة ، وذلك أنه قد أجمع الصحابة رضى الله عنهم على وجوب نصب رئيس لهم يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رعاية أمور الأمة ، فى القيام بحراسة الدين وسياسة الدنيا ، فقاموا باختيار أبى بكر رضى الله عنه خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى سقيفة بنى ساعدة[(١)] بعد نقاش وحوار حاد بين المهاجرين والأنصار، انتهى آخر الأمر باقتناع الأنصار بأن الرياسة العليا يجب أن تكون فى قريش ، ووافقوا على اختيار أبى بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى اليوم التالى حاز هذا الإجراء الذى اتخذه المجتمعون فى السقيفة موافقة باقى الصحابة الذين لم يكونوا حاضرى هذا الاجتماع ، ثم إن الصحابة وإن كانوا قد اختلفوا بادىء الأمر فى تعيين شخص الإمام إلا أن هذا لا يقدح فى اتفاقهم جميعا على وجوب نصبه[(٢)]. وكان أبو بكر رضى الله عنه قد خطب فى الناس عقب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل مبايعته خليفة قائلا : أيها الناس : من كان يعبد محمدا فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت ، وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم . الآية . ثم قال: وإن محمداً قد مضى لسبيله ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله ، فناداه الناس من كل جانب : صدقت يا أبا بكر ، ولكنا نصبح وننظر فى هذا الأمر ونختار من يقوم به ، ولم يوجد من الصحابة من يقول إن هذا الأمر يصلح من غير قائم يقوم به[(٣)] .

---

(١) سقيفة بنى ساعدة مكان اجتماع الأنصار للنظر فى الشئون العامة ، وبنو ساعدة هم بطن من الخزرج ، وكسقيفة بنى ساعدة بالمدينه دار الندوة فى مكه ، كلتا هما مكان يجتمع فيه المجتمعون للتشاور فى الأمور الهامة .

(٢) المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص٣٤٥

(٣) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٧٩ وشرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ٢٠٠ .

قال الشهرستاني[1] : « ولما قربت وفاة أبي بكر رضى الله عنه فقالوا تشاوروا في هذا الأمر ، ثم وصف عمر بصفاته وعهد إليه واستقر الأمر عليه. وما دار في قلبه ولا في قلب أحد أن يجوز خلو الأرض عن إمام ، ولما قربت وفاة عمر رضى الله عنه جعل الأمر شورى بين ستة ، وكان الاتفاق على عثمان رضى الله عنه ، وبعد ذلك كان الاتفاق على على رضى الله عنه ، فدل ذلك كله على أن الصحابة رضوان الله عليهم وهم الصدر الأول كانوا على بكرة أبيهم متفقين على أنه لابد من إمام ، ثم يقول : فذلك الإجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الإمامة » .

البرهان الثاني : نصب الإمام فيه دفع الضرر المظنون :

قالوا إن في نصب الإمام دفعاً للضرر المظنون بعدم نصبه ، ودفع الضرر المظنون واجب إجماعا، فالنتيجة أن نصب الإمام واجب ، فأما بيان أن نصب الإمام فيه دفع ضرر مظنون فإن الناس لا يستطيعون العيش منفردين ، لأن الإنسان اجتماعى بالطبع لايستطيع الحياة الكاملة بعيداً عن أفراد جنسه، وإذا كان الناس لا يستطيعون الحياة إلا مجتمعين وهم كما قال العلماء « مع اختلاف الأهواء، وتشتت الآراء، وما بينهم من الشحناء ، قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضى ذلك إلى التنازع والتواثب ، وربما أدى إلى هلاكهم جميعاً ، ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر ، بحيث لو تمادى لعطلت المعايش ، وصار كل أحد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه ، وذلك يؤدى إلى رفع الدين ، وهلاك جميع المسلمين ، ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها »[2] .

---

(١) نهاية الإقدام ص ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

(٢) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٦ .

ويقول سعد الدين التفتازاني[1] : « بل ربما يجرى مثل هـذا فيما بين الحيوانات العجم ، كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم أمرها به ما دام فيها . وإذا هلك انتشرت الأفراد انتشار الجراد وشاع فيما بينها الهلاك والفساد » .

وأما أن دفع الضرر واجب فهذا متفق عليه بين العقلاء . سواء فى ذلك من يقول بالحسن والقبح العقليين ومن ينكرهما. فأما من يقول بالحسن والقبح العقليين فإنه يقول إن ذلك معلوم فى بداهة العقول ، وأما من ينكرهما فيقول إن ذلك ثابت بإجماع العلماء .

ونرى العلماء بعد أن يقرروا الدليل هكذا يجيبون على ما يمكن أن يعترض به معترض فيقول المعترض : إنكم تقولون إن نصب الإمام فيه دفع الضرر المظنون، ونحن نقول : بل فى نصب الإمام ضرر مظنون وهو منفى بقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » وبيان أن فى نصب الإمام أضراراً من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الإنسان إذا ولى غيره عليه فى الأمور التى يهتدى إليها والأمور التى لا يهتدى إليها فيه من الإضرار ما هو ظاهر .

الثانى : أن بعض الناس قد يستنكفون عن تولية غيرهم عليهم كما هى عادة الناس وكما حدث فى الأعصر السابقة ، وهـذا يؤدى إلى التنازع وحدوث الفتن بين أفراد الأمة .

الثالث : بما أن الإمام معرض للخطأ فيمكن أن يحدث منه الفسق بل يمكن أن يحدث منه الكفر ، فإن لم تقم الأمة بعزله أضر بها بفسقه وكفره . وإن عزل أدى ذلك إلى تهييج الفتن والاضطرابات .

---

(١) شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ٢٠١ .

فهذا هو ما يمكن أن يعترض به المعترض على هذا الدليل، ويجيبون عليه بأن الإضرار اللازم من ترك نصب الإمام أكثر بكثير من الإضرار الحاصل من نصبه. ولذلك يقال : ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان[١]، ولا شك أن دفع الضرر الأعظم واجب فنصب الإمام واجب[٢] يقول فخر الدين الرازى مجيبا على احتمال أن هذه الأضرار وأمثالها قد تحصل[٣] : « لا نزاع فى أن هذه المحذورات قد تحصل ، لكن كل عاقل يعلم أنه إذا قوبلت المفاسد الحاصلة من عدم الرئيس المطاع بالمفاسد الحاصلة من وجوده. فالمفاسد الحاصلة من عدمه أزيد بكثير من المفاسد الحاصلة من وجوده ، وعند وقوع التعارض تكون العبرة بالرجحان فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير » .

البرهان الثالث : نصب الإمام لا يتم الواجب إلا به :

من المعلوم أن الشارع تبارك وتعالى أمر بإقامة الحدود على مستحقيها. وتجهيز الجيوش للجهاد، وسد الثغور وحفظ بيضة الإسلام[٤]، وذلك لا يقوم به فرد أو أفراد وإنما يقوم به سلطة، عليا لها من الإمكانات الواسعة وحق الطاعة على مجموع الأمة ولها من قدرة التوجيه ما يعينها على تنفيذ هذه الواجبات ، وهذه السلطة العليا تتمثل فى الإمامة العظمى فبها يستطاع القيام بكل هذه الواجبات ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فنصب الإمام واجب ، ولهذا يقول صاحب العقائد النسفية[٥] مشيراً إلى هذا الدليل : « والمسلمون لا بد لهم من

---

(١) السياسه الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية لابن تيمية ص ١٦٦

(٢) المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٧ .

(٣) الاربعين فى أصول الدين للرازى ص ٤٢٨ .

(٤) بيضة القوم : وسطهم ، وبيضة القوم : ساحتهم ، وبيضة الإسلام أى جماعة الإسلام .

(٥) شرح سعد الدين التفتازانى على العائد النسفية لنجم الدين النسفى ص ١٣٨ .

إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم ، وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صدقاتهم ، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق ، وإقامة الجمع والأعياد ، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ، ويضيف التفتازانى : « ونحو ذلك من الأمور التى لا يتولاها آحاد الأمة » .

ويقول ابن تيمية[1] معللا كون ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين : « ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة ، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل، وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم . وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة » .

ويقول أيضاً ابن حزم[2] : « وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته أن قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الأحكام عليهم فى الأموال والجنايات والدماء، والنكاح والطلاق ، وسائر الأحكام كلها ، ومنع المظالم ، وإنصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم وشواغلهم واختلاف آرائهم وامتناع من تحرى فى كل ذلك ممتنع غير ممكن ، إذ قد يريد واحد أو جماعة أن يحكم عليهم إنسان ويريد آخر أو جماعة أخرى أن لا يحكم عليهم إما لأنها ترى فى اجتهادها خلاف ما رأى هؤلاء، وإما خلافا مجرداً عليهم، وهذا الذى لا بد منه ضرورة، وهذا مشاهد فى البلاد التى لا رئيس لها ، فإنه لا يقام هناك حكم حق ولا حد ، حتى قد ذهب الدين فى أكثرها ، فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد أو إلى أكثر من واحد » .

وأما حجة الإسلام الغزالى فقد بين عند عرضه لهذا الدليل أن الفوز بسعادة الآخرة متوقف على أداء الواجبات الدينية كاملة ، وأداؤها كاملة

---

(١) السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ص ١٦٥ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ — ص ٨٧

متوقف على وجود نظام دنيوى مستقر يأمن فيه المرء على نفسه وماله ومسكنه وطعامه ، ولا يتحقق ذلك إلا بسلطان مطاع من كافة أفراد الأمة ، فإذن بان أن الفوز بسعادة الآخرة متوقف على وجود الإمام .

فأما أن الفوز بسعادة الآخرة متوقف على أداء الواجبات الدينية كاملة فهذا مما لا يتصور فيه الخلاف ، وأما أن أداءها كاملة متوقف على وجود النظام الدنيوى المستقر فقد بين ذلك الغزالى قائلا[١] : « نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... ولعمرى من أصبح آمنا فى سربه[٢] معافى فى بدنه وله قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها ، وليس يأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ، ومسكنه ، وقوته فى جميع الأحوال ، بل فى بعضها ، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية ، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة؟ فإذن بان أن نظام الدنيا أعنى أن مقادير الحاجة شرط لنظام الدين » وأما أن النظام الدنيوى الذى يأمن فيه المرء على نفسه وماله لا ينتظم إلا بسلطان مطاع فقد بين الغزالى أن مما يشهد له ما يحدث فى أوقات الفتن عند موت السلاطين والأئمة ويقول : « وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع ، دام الهرج ، وعم السيف ، وشمل القحط وهلكت المواشى ، وبطلت الصناعات ، وكان كل من غلب سلب ، ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقى حيا ، والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف ، ولهذا قيل : الدين والسلطان توأمان ، ولهذا قيل : الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدوم

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى ص ١٠٥ و ١٠٦

(٢) السرب بكسر السين المشددة : النفس ، وأما السرب بفتح السين المشددة فهى الطريق .

وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتمارى العاقل فى أن الخلق على اختلاف طبقاتهم ، وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء لو خلوا وآراءهم ولم يكن لهم رأى مطاع يجمع شتاتهم ، لهلكوا من عند آخرهم . وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء ، ثم يقول : « فبان أن السلطان ضرورى فى نظام الدنيا ، ونظام الدنيا ضرورى فى نظام الدين ، ونظام الدين ضرورى فى الفوز بسعادة الأخرى ، وهو مقصود الأنبياء طبعا وكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذى لا سبيل إلى تركه » .

البرهان الرابع :

إن الصحابة بادروا بنصب إمام قبل قيامهم بدفن الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك أن الصحابة قد اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة لاختيار من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانتهى اجتماعهم إلى اختيار أبى بكر رضى الله عنه وكان ذلك عقب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل أن يقوموا بدفنه مما يدل على أنهم اعتبروا نصب الإمام أهم الواجبات وإلا لما رضوا بتأخير دفن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم وتقديم نصب الإمام عليه[1] .

مناقشة أدلة أهل السنة

أولا :

على الرغم من أن الإجماع يعتبر أقوى دليل من الأدلة التى استدل بها أهل السنة ومن وافقهم فيما يرونه من وجوب نصب الرئيس على الأمة شرعا ، إلا أننا نجد البعض قد أثار الجدل حول هذا الدليل ، محاولا إيجاد احتمال

---

(١) شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ٢٠٠ ، وانظر أيضاً المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٤٢ .

أن يكون الصحابة قد بادروا بنصب الإمام عند موت كل رئيس ، نظرا إلى ظرف خاص اقتضى مبادرتهم هذه فيقول صاحب كتاب الشافي(١) ، إن ذلك يدل إن كان دالا على حسن إقامة الإمام وجواز نصبه ، ولا يدل على وجوب ذلك فى كل عصر وزمان . لأنه لا يمتنع أن يكون العاقدون لأبى بكر ، والمجتمعون للشورى ، إنما بادروا إلى ما بادروا إليه وحرصوا عليه ، لأن الحال اقتضته ، ولأنه غلب فى ظنونهم أن إهمال العقد فيه فساد وانتشار . وليس فيمن يخالف فى وجوب الإمامة على كل حال من ينفى حسنها ويدفع أن يقتضى بعض الأحوال الفزع إليها». ثم يصل صاحب كتاب الشافى فى النهاية إلى دعوى أن هذا يؤدى إلى: « أن الإمام قد يجوز أن يستغنى عنه فى بعض الأحوال التى تغلب فى الظن ان الناس فيها يلزمون الصلاح والسداد فى الأكثر، وإن كان غير مستغن عنه فى الأحوال التى تغلب فى الظن أن الفساد يقع عند إهمال نصبه » .

هذا ، ويجب أن يلاحظ أننا لم نجد فيما رجعنا إليه من المصادر الكثيرة من يحاول التشكيك فى إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ممن يعتد بآرائهم سوى ما نقلناه هنا عن السيد المرتضى . وسوى ما تذهب إليه النجدات من عدم حدوث إجماع من الصحابة أصلا ، وسنناقش إن شاء الله ادعاء النجدات هذا فى محله ، عند مناقشة أدلة القائلين بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا ، ويهمنا الآن أن نوضح الدافع للمرتضى على إثارته احتمال أن تكون مبادرات الصحابة بنصب إمام جديد عند موت كل إمام لحال خاصة اقتضت ذلك منهم ، ثم نرد على هذا الاحتمال الذى أثاره المرتضى .

ويجب أن نعلم أن مسلك السيد المرتضى فى التشكيك فيما تفيده مبادرات الصحابة بنصب رئيس جديد عند موت كل رئيس، من وجوب نصب الرئيس فى كل حال ، منسجم مع ما يعتقده المرتضى بصفته أحد مشاهير علماء الشيعة

---

(١) انظر كتاب الشافى فى الإمامة والنقض على كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار ابن أحمد تأليف السيد المرتضى ص ٢٠ طبع حجر والمؤلف من كبار أئمة الشيعة الإمامية

الامامية ولا يتصور منه إلا أن يشكك فى إجماع الصحابة على وجوب نصب الرئيس ، لأن الإمامية إذا اعتبرت ما فعله الصحابة إجماعا على وجوب نصب الرئيس لأدى ذلك إلى هدم أس من أسس ما يدينون به ، وهو أن الإمامة ليست كما يعتقد جماهير الأمة الإسلامية متروكة لاختيار الأمة . وإنما تكون بنص من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم على من يليه ، ومن يليه ينص على من بعده وهكذا ، كل سابق ينص على اللاحق . ومن المعلوم أن الاعتراف بإجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام يستلزم الاعتراف بما أجمعوا عليه متصلا بهذ الوجوب ، ومما يتصل بإجماعهم على وجوب نصب الإمام إجماعهم على اختيار أبى بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إجماعهم على اختيار عمر بعده ، ثم على عثمان ، ثم على على رضى الله عنهم ، والإمامية لا يعترفون بأحقية أبى بكر وعمر وعثمان فى الخلافة ، وإنما الأحق فى نظرهم هو على بن أبى طالب بناء على نص يدعونه على إمامته ، وهكذا نرى أنهم لابد وأن ينكروا أن ثمة إجماعا حصل من الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وأن يفسروا فعل الصحابة ومسارعتهم بنصب الإمام بأنه يجوز أن يكون قد اقتضى ذلك ظرف خاص ، والظرف الخاص الداعى إلى اتخاذ إجراء معين ، لا يعطى حق ادعاء اتخاذ هذا الإجراء فى كل الظروف .

هذا فى رأينا هو تفسير اتجاه السيد المرتضى فى التشكيك فى إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وأما الرد على ما يدعيه من احتمال أن يكونوا قد قاموا بنصب كل إمام لظرف خاص ، ولحاجة دعتهم إلى ذلك . ولأنه غلب فى ظنونهم أنهم إن لم يقوموا بنصب إمام لأدى ذلك إلى انتشار الفتنة والفساد، فنقول ردا على هذا بأن الظاهر من فعل الصحابة ، من إقامتهم إماما جديدا عند موت كل إمام ، وتكرر ذلك منهم فى أحوال عديدة ، أن ذلك لوجود الداعى فى كل حال إلى إقامة هذا الإمام ، وإذا ما ادعى مدع أن نصبهم الإمام يجوز أن يكون لداع خاص وظرف اقتضى ذلك منهم فذلك خلاف الظاهر ولا يمكن أن تسمع هذه الدعوى إلا إذا أثبت فعلا أن نصبهم الإمام فى كل

الأحوال التى قاموا بنصبه فيها كان لحاجة خاصة ، اقتضت ذلك منهم ، ولا دليل على هذه الحاجة الخاصة ، بل إننا لنقول : إن الحاجة قائمة والداعى موجود فى كل حين إلى أن ينصب المسلمون إماما لهم كما قال الشهرستانى[1] : « ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبىء جيوشهم ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، ويتحاكمون إليه فى خصوماتهم ومناكحاتهم ، ويراعى فيه أمور الجمع والأعياد ، وينصف المظلوم وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة إلى كل طرف » .
بل إن السيد المرتضى نفسه قد قال فى مكان آخر من كتابه المشار إليه ما يشير إلى اعترافه بوجود الحاجة الدائمة إلى نصب الإمام فى كل حين وانظر إلى قوله[2] : « ألا ترى أنا دللنا على أن بوجود الرؤساء وانبساط أيديهم ، وقوة سلطانهم ، يرتفع كثير من الظلم والبغى ، ويخف أكثر ما يجرى عند فقدهم من الفساد والانتشار ، وكل ذلك يبين أن للرياسة دخلا فى الدين قويا ، وكيف يدفع تأثير الرياسة فى أمر الدين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقبحات ، وتكثيرها لفعل الواجبات » ثم نقول نحن : أليس كل ما ذكره يعتبر حاجة دائمة إلى نصب الإمام ؟ .

ثانيا :

اعترض البعض على استدلال أهل السنة بكون الشارع أمر بإقامة الحدود كقطع السراق ، وجلد الزناة ، وإقامتها من واجبات الإمام دون سائر الناس، فدل ذلك على وجوب نصب الإمام للقيام بهذا الواجب، لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب. اعترض عليهم فى هذا بأن أمر الشارع بإقامة الحدود ، إما أن يكون مشروطا بوجود الإمام ، أو غير مشروط بوجوده ، فإن كان

(١) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٧٨ .
(٢) انظر الشافى فى الإمامة والنقض على كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار بن أحمد للسيد المرتضى صفحة .

غير مشروط بوجود الإمام فالأمر ظاهر ، وإن كان مشروطا بوجود الإمام : لم يكن الأمر فى هذه الحال مطلقا ، بل مقيداً فلا يستلزم وجوب وجود الإمام ، كالأمر بالزكاة لمالك النصاب ، والأمر بالحج لواجد الزاد والراحلة ، فالشرع لم يطلب التوصل إلى ملك النصاب ، ولا تحصيل الزاد والراحلة حتى تجب الزكاة والحج ، فكذلك لا يجب نصب الإمام ليجب عليه إقامة الحدود[1] .

وأجابوا على ذلك بأنه يوجد فرق بين تقيد الوجوب ، وتقيد الواجب ، ففى مسألة الحدود ، الوجوب مطلق أى لم يقيد . ولم يشترط بوجود الإمام ، والواجب أى المأمور به متوقف على الإمام ، كوجوب الصلاة المشروطة بالطهارة . وأما فى الزكاة فالوجوب مشروط بحصول النصاب ، فإذا انتفى حصول النصاب فلا وجوب[2] .

ثالثا :

استدل بعض أهل السنة على وجوب نصب الإمام ، كما سبق بأن الصحابة بادروا بنصب الإمام ، وتركوا أهم الواجبات ، وهو القيام بدفن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، ولنا على هذا ملاحظة وهى :

أن الكثيرين من المسلمين كانوا يرون تأخير النظر فى أمر الخلافة إلى صباح اليوم التالى ، ففى « نهاية الإقدام[3] أن أبا بكر خطب الناس عقب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقبل مبايعته خليفة لرسول الله : « أيها الناس ، من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت » وتلا هذه الآية : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » الآية ، ثم قال : « وإن محمداً قد مضى لسبيله ، ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به ،

(١) انظر شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى صفحة ٢٠٠ ، ٢٠١ وانظر : الشافى فى الإمامة للسيد المرتضى صفحة ١٦

(٢) انظر : شرح السعد على المقاصد صفحة ٢٠١

(٣) نهاية الإقدام للشهرستانى صفحة ٤٧٩

فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله ، فناداه الناس من كل جانب : صدقت يا أبا بكر ، ولكنا نصبح وننظر فى هذا الأمر ، ونختار من يقوم به » ، فهذا يدل على أن غالب المسلمين لم يكونوا يرون التعجيل فى هذا اليوم باختيار من يقوم بالأمر ، والتعبير بجملة فناداه الناس من كل جانب يدل على أن المنادين بالتأخير لم يكونوا قلة ، وإلا لما كان النداء من كل جانب ، وهذا يدل على أن الحاجة الدينية لم تكن ملحة إلى درجة أن يترك رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى فى فراشه ، وينظر فى اختيار من يقوم بالأمر بعده ، وإلا لما نادى الناس من كل جانب أبا بكر أن يصبر إلى الصباح ، وهنا قد يرد سؤال هو : إذا لم تكن الحاجة الدينية ماسة إلى اختيار خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل القيام بدفنه ، فما الذى يمكن به تبرير ما تم فعلا فى سقيفة بنى ساعدة من اختيار أبى بكر خليفة لرسول الله قبل أن يتم دفنه صلى الله عليه وسلم ، والإجابة على هذا هى أنه كما قلنا سابقا أن الكثرة من المسلمين كانت ترى تأخير اختيار الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بدأ أهل بيت رسول الله وعلى رأسهم على بن أبى طالب رضى الله عنه فى تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تمهيد لدفن جسده الشريف ، وكان أبو بكر موجودا حينئذ فى دار رسول الله ، وبينما الحال هكذا إذ يحدث ما يمكن أن يؤدى إلى تصدع وحدة المسلمين ، إذ بينما أبو بكر فى دار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى بن أبى طالب دائب فى تجهيز رسول الله ، يسارع الأنصار إلى الاجتماع فى سقيفة بنى ساعدة بتحريض من سعد بن عبادة — كما تفيد الظواهر حينئذ — لاختيار خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدون أن يعلم كبار المهاجرين بذلك . فلما يعلم عمر بذلك مصادفة يسارع إلى أبى بكر ، لأنه الذى تتجه إليه العيون فى هذا الظرف الذى يمكن أن يحدث فيه للمسلمين مالا تحمد عقباه ، يقول الطبرى[1] : « أتى عمر الخبر ، فأقبل إلى منزل النبى صلى الله عليه وسلم ، فأرسل إلى أبى بكر وأبو بكر فى الدار ، وعلى بن أبى طالب عليه السلام دائب فى جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل إلى أبى بكر أن اخرج إلى ،

(١) تاريخ الطبرى ج ٣ صفحة ٢١٩

فأرسل إليه : إنى مشتغل ، فأرسل إليه إنه قد حدث أمر لا بد لك من حضوره فخرج إليه فقال : أما علمت أن الأنصار قد اجتمعت فى سقيفة بنى ساعدة يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عبادة . وأحسنهم مقالة من يقول : « منا أمير ومن قريش أمير » فمضيا مسرعين نحوهم ، فلقيا أبا عبيدة بن الجراح فتماشوا إليهم ثلاثتهم » ومن هذه الرواية نعلم أن تأخير دفن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم لم يكن مقصوداً بادىء ذى بدء من أجل اختيار خليفة من بعده ، وإنما كان لأنه قد جد من الأحداث ما يستحق سرعة حضور كبار المهاجرين بالقرب مما يجرى ، ولو كان صحيحا ما قاله بعض علماء أهل السنة من أن الواجب أن يترك الصحابة دفن رسول الله من أجل القيام باختيار خليفة له لرأينا التحرك إلى اجتماع السقيفة فى أول الأمر شاملا للمهاجرين والأنصار ، ولكن لم يحدث ذلك وإنما الذى حدث هو ما بيناه من إسراع الأنصار للاجتماع حتى يستطيعوا أن يسبقوا ما يمكن أن يفعله المهاجرون ، ولو لم يكن هـــذا هو غرضهم لرأيناهم قد أخطروا المهاجرين بما هم عليه عازمون للتشاور جميعاً مهاجرين وأنصارا فيمن يرشحونه لهذا المنصب الخطير ، وكان كبار المهاجرين إزاء ما حدث من الأنصار بين أمرين :

إما أن يكون موقفهم سلبيا فيتركونهم يختارون من يختارونه منهم لتولى رياسة المسلمين ، وهو ما ينافى ما يؤمنون به ، من أنه لا يصلح هذا الأمر إلا لواحد من المهاجرين ، ومن قريش بالذات ، كما صرح بذلك أبو بكر ودال عليه فى حواره معهم فى اجتماع السقيفة . وإما أن يخالفوهم فى ذلك فتحصل الفتنة وينتشر الفساد ، فى الوقت الذى لا زال فيه الإسلام غضاً لما يصلب عوده بعد حتى يتحمل هذه الخلافات ، ولذلك يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، معللا مسارعته ومن معه إلى مبايعة أبى بكر بعد وصولهم إلى اجتماع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة ، ومحاورته وأبى بكر لهم : « خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة ، فإما أن نبايعهم على ما لا نرضى ،

وإما أن نخالفهم فيكون فساد(١) .

وبعد ، فصفوة القول أن الصحابة أجمعوا على وجوب نصب خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم لم يتعجلوا — مختارين — تعيين شخص الخليفة بعد رسول الله ، وإنما كانت نية غالب الناس تأخير ذلك إلى الصباح ، فلما أسرع الأنصار بالاجتماع فى سقيفة بنى ساعدة ، وبلغ ذلك كبار المهاجرين مصادفة كان لابد من الإسراع فى عملية اختيار الإمام ، حتى لا يحصل ما لا يرضاه المهاجرون ، لا لأجل أن نصب الإمام أوجب من دفن رسول الله ولذلك نجد على ابن أبى طالب — وهو من هو بين قادة المسلمين — يستفرغ جهده فى ذلك الوقت لتجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يخرج للالتقاء بالناس التشاور فيمن يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول الشهرستانى(٢) ، « وعلى كرم الله وجهه كان مشغولا فى وقت البيعة بمواراة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، محزونا على مفارقته ، لم يخرج إليهم » .

وحتى نكون منصفين يجب أن نذكر أن البعض من أهل السنة عند تعرضه للاستدلال بهذا الدليل ، لم يذكر أن الصحابة قد تركوا دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل انتخاب رئيس للمسلمين ، وإنما قال إنهم قاموا بنصب الإمام وتركوا واجبات أخرى ، قال العلامة ، محمد بن محمد البزدوى(٣) : « إن الصحابة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم ، اشتغلوا بتعيين الإمام وقدموه على سائر الفرائض ، لولا أنه فريضة لما قدموه على سائر الفرائض ، لولا أنه فريضة لما قدموه على سائر الفروض ، وهى قتال الكفار والكسب ، وغير ذلك » .

---

(١) البداية والنهاية لعماد الدين أبى الفداء جـ ٨ صفحة ١٤٦

(٢) نهاية الإقدام صفحة ٤٨٩

(٣) أصول الدين لأبى اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى صفحة ١٨٦

وبعد ، فيمكن تعديل هذا الدليل كما صاغه العلامة محمد بن محمد البزدوى ، وبهذا يكون سالما عن الملاحظة التى ذكرناها .

دليل القائلين بأن وجوب نصب الرئيس

جاء من ناحية العقل

نصب الرئيس فيه دفع للضرر المظنون ، ودفع الضرر المظنون واجب عقلا

يجب أن يلاحظ أن أهل السنة قد استدلوا بهذا الدليل — الذى نحن بصدد الآن — على وجوب نصب الإمام شرعا — واستدل به الزيدية وأكثر المعتزلة(١) على وجوب نصب الإمام عقلا ، فكلا الفريقين قد استدل به على دعواه ، إلا أنهما قد اختلفا فى تحديد مصدر الوجوب فى المقدمة الثانية من الدليل ، هل هو العقل كما يقول الزيدية وأكثر المعتزلة ، أو هو الشرع كما يقول أهل السنة ، وفى النهاية نجد أن العقل والشرع لا يتعارضان ، وإنما هو خلاف بين فريقين من كبار مفكرى الإسلام فيما إذا كان العقل يستقل بإدراك أحكام الله ، أم أنه لابد من ورود الشرع حتى نعرف الأحكام عن طريقه ، وهو خلاف مشهور عرضت له كتب الكلام وكتب أصول الفقه بالإسهاب ، والذى يهمنا الآن أن نبينه هو أن الزيدية وأكثر

---

(١) الزيدية وأكثر المعتزلة هم الذين قالوا إن نصب الإمام واجب بدليل عقلى.
* أنظر : شرح العصام على شرح سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفية ص ١٣٨ ؛ هذا ، وليس غريبا اتفاق الزيدية مع المعتزله فى مذهبهم العقلى إذا إن الزيدية هم أتباع الإمام زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وزيد هذا قد تتلمذ على واصل بن عطاء زعيم المعتزله، وأخذ الأصول عنه ، ولذلك أتخذ الزيدية كلهم الاعتزال مذهبا . انظر : الملل والنحل للشهر ستانى — الجزء الأول — صفحة ٣٢

المعتزلة قالوا : إن فى نصب الإمام دفعاً للضرر المظنون ، وهذه مقدمة سبق أن أوضحناها عند الاستدلال لأهل السنة ، ثم يذكرون مقدمة أخرى يرتبونها على المقدمة السابقة ، وهى أن دفع الضرر يحكم العقل بوجوبه ، سواء أكان ذلك الضرر مقطوعا به أو مظنونا ، ثم يبينون كيف أن العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون فيقولون: إن الجزئيات المظنونة المندرجة تحت أصل قطعى الحكم ، يجب أن تأخذ حكم هذا الأصل قطعا ، بيان ذلك : أنه إذا عرف الإنسان أن كل مسموم يجب اجتنابه ، ثم يظن أن هذا الطعام مسموم فلا شك أن العقل موجب لاجتناب هذا الطعام ، وإذا ما عرف الإنسان أن كل حائط ساقط يجب الابتعاد عنه ، حتى لا يتعرض الواقف تحته للهلاك المحقق ، وظن أن هذا الحائط يسقط ، فالعقل الصريح يوجب أن لا يقف تحته . وهكذا ، فإذا ما بان مما سبق أن فى نصب الإمام دفعا للضرر المظنون . وأن العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون . فالنتيجة من كل هذا هى : أن العقل يحكم بوجوب نصب الإمام[١] .

وأجاب أهل السنة : بأنا نسلم لكم بأن دفع الضرر واجب عقلا ، بمعنى أن العقول والعادات تقتضيه ، ولكن الكلام هنا فى الوجوب ، بمعنى استحقاق ثواب الله والمدح عند الفعل ، والعقاب والذم عند الترك ، والعقل لا يستفاد منه الوجوب بهذا المعنى ، بل كل الأحكام من وجوب أو غيره لا تستفاد إلا من الشرع[٢] . ثم إن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان يجوز فى العقل أن لا يرد التعبد بها ، فلم يكن العقل موجبا لها بل الشرع هو الذى أوجبها[٣] .

---

(١) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص٣٤٨

(٢) المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٨
وانظر المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٤٢
وانظر : شرح السعد على المقاصد صفحة ٢٠٢

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى صفحة ٤

دليل القائلين بأنه يجب على الله تعالى نصب الإمام

القائلون بهذا كما سبق أن بيناهم طائفة الإسماعيلية وطائفة الاثنى عشرية[1] وبعض قدماء الشيعة . وقد احتج الاثنا عشرية على دعواهم بدليل . واحتج الإسماعيلية على نفس الدعوى بدليل آخر ، واحتج قدماء الشيعة بدليل

---

(١) الإسماعيلية والاثنى عشرية هما فرقتان انقسمت إليهما طائفة الإمامية من الشيعة وكانت الإمامية ترى أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبي طالب بنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعد على بن أبي طالب ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ، ثم ابنه على زين العابدين ، ثم ابنه محمد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق، ومن هنا افترقت الإمامية إلى فريقين :

(أ) فرقة الإسماعيلية ، وهؤلاء ساقوا الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ولده إسماعيل بالنص من أبيه جعفر ، قالوا : وفائدة النص عليه مع أنه مات قبل أبيه إنما هو بقاء الإمامة فى عقبه ، ثم يسوقون الإمامة بعد إسماعيل بن جعفر الصادق إلى ابنه محمد المكتوم،وهو أول الأئمة الذين يعتقد الإسماعيلية اختفاءهم وتوالى بعده الأئمة المختفون، وقد سمى هؤلاء بالإسماعيلية لإثباتهم الإمامة بعد جعفر الصادق لإسماعيل ابنه، ويسمون كذلك بالباطنية لقولهم بالإمام الباطن أى المختفى أو لقولهم بأن للقرآن ظاهرا وباطنا وأن المراد منه الباطن لا الظاهر ، ولهم ألقاب أخرى تصل إلى سبعة ألقاب .

(ب) فرقة الاثنى عشرية : وهؤلاء ساقوا الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم لأن أخاه الأكبر إسماعيل قد توفى فى حياة أبيهما جعفر فنص على إمامة موسى الكاظم ثم ابنه على الرضا ، ثم ابنه محمد التقى ، ثم ابنه على الهادى ثم ابنه الحسن العسكرى ثم ابنه محمد المهدى المنتظر وهو الإمام الثانى عشر الذى ينتظرونه ويزعمون أنه دخل فى سرداب خوفا من أعدائه وغاب فى هذا السرداب وسيخرج فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا وظلما . انظر مقدمة ابن خلدون صفحة ١٦٦ — ١٦٨ .

ثالث فأما الاثنا عشرية فقالوا : إن نصب الإمام لطف ، واللطف واجب على الله تعالى فيلزم أن يكون نصب الإمام واجبا على الله تعالى(١) .

معنى اللطف :

ثم هم يفسرون معنى اللطف بأنه: الأمر الذى علم الله تعالى من حال المكلف أنه متى وجد ذلك الأمر كان حاله إلى قبول الطاعات والاحتراز عن المعاصى أقرب مما إذا لم يوجد ذلك الأمر(٢) .

ويدلل السيد المرتضى أحد كبار علمائهم على أن الإمامة لطف بقوله(٣) « والذى يدل على ذلك ، أنا وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ، ومن يفزعون إليه فى تدبيرهم وسياستهم اضطربت أحوالهم ، وتكدرت عيشتهم ، وفشا فيهم فعل القبيح وظهر منهم الظلم والبغى وأنهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم فى أمورهم ، كانوا إلى الصلاح أقرب ، ومن الفساد أبعد » ثم يقول : « وهذا أمر يعم كل قبيل وبلد ، وكل زمان وحال ، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه .

ثم إنه يجب أن نعلم أن الاثنى عشرية عندما يقولون بأن الأمام لطف للمكلفين ، فليس مرادهم أن ذاته هى اللطف ولكنهم يريدون بذلك تصرفه وأمره ونهيه وزجره ووعده ووعيده(٤) .

ثم يستدلون على أن اللطف واجب على الله سبحانه وتعالى بوجهين :

الوجه الأول :

قياس الأمور المغيبة على الأمور المشاهدة ، فإن من أعد مأدبة لإنسان ،

(١ ، ٢) كتاب الأربعين فى أصول الدين للرازى صفحة ٤٢٩

(٣) الشافى فى الإمامة للسيد المرتضى طبع حجر بفارس صفحة ٤

(٤) تلخيص الشافى للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى طبع حجر صفحة ٣٠١ .

وعلم أنه لا يحضر هذه المأدبة إلا إذا ذهب إليه بنفسه واستدعاه، وإن لم يذهب إليه ويستدعه فلن يحضر مأدبته، فالواجب عليه إذا كان حقيقة يريد حضوره، أن يذهب إليه ويستدعيه لضيافته، فإذا لم يذهب إليه ولم يستدعه علمنا أنه لم يكن يريد حضوره فى ضيافته، فكذلك الله سبحانه وتعالى، إذا أراد من العبد أن يفعل الطاعات ويبتعد عن المحظورات، وعلم سبحانه أن العبد لا يفعل الطاعات ويبتعد عن المحظورات إلا إذا نصب له إماما، فيجب أن تكون إرادته سبحانه مستلزمة لإرادة نصب الإمام، فإن لم يرد الله سبحانه نصب الإمام امتنع أن يكون مريدا من العباد فعل الطاعات واجتناب المحظورات[1].

الوجه الثانى: «أن فعل اللطف إزاحة لعذر المكلف فوجب أن يكون واجبا قياسا على التمكين»[2]

ما أجاب به أهل السنة:

وقبل أن نذكر ما أجاب به أهل السنة على ما استدلوا به على وجوب نصب الإمام على الله سبحانه، نحب أن نمهد لجواب أهل السنة بأن الاثنى عشرية لا تعترف بامامة أبى بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا بإمامة عمر ولا عثمان، وإنما يزعمون أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبى طالب بنص يزعمونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم الإمام بعد على هو ابنه الحسن ثم أخوه الحسين، ثم ابنه على زين العابدين، ثم ابنه محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه على الرضا، ثم ابنه محمد التقى، ثم ابنه على النقى، ثم ابنه الحسن العسكرى، ثم ابنه محمد المنتظر الغائب الذى يعتقدون أنه اختفى، خوفا من أعدائه وسيظهر فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا وظلما. وهكذا نجدهم يؤمنون بتسلسل

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى صفحة ٤٣٠

(٢) المصدر السابق، صفحة ٤٣٠.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإمامة فى اثنى عشر إماما ، كل سابق ينص على اللاحق حتى تنتهى الإمامة إلى إمام غائب خائف من أعدائه ينتظرونه يوما بعد يوم حتى يظهر فيملأ الأرض عدلا ، وسنتعرض لهذا بالتفصيل والمناقشة إن شاء الله تعالى عند الكلام على طرق انعقاد الإمامة هل هى بالاختيار ، أم بالنص .

وبعد هذا التمهيد نقول : إن أهل السنة ردوا على ما استدلوا به من عدة وجوه .

الوجه الأول :

أننا أولا : نمنع وجوب اللطف على الله تعالى .

وثانيا : أن اللطف الذى ذكرتموه لايحصل إلا بإمام قاهر قادر ظاهر غير مختف عن الناس ، يخشاه أفراد الأمة، فيرجون ثوابه ويخشون عقابه، يدعوهم إلى الطاعات، ويزجرهم عن المعاصى فيقيم بينهم القصاص والحدود، ويعمل على الانتصاف من الظالم المظلوم وأنتم لاتوجبون هذا اللطف على الله، كما فى زماننا هذا، فإن الإمام الذى تؤمنون به مختف غير ظاهر، وغائب غير حاضر، لا يتأتى منه قهر الناس حتى يخشوا عقابه ويرجوا ثوابه، ولا يتأتى منه دعوتهم إلى الطاعات، وزجرهم عن المعاصى ، فالواقع أن الذى تقولون بوجوبه وهو الإمام المعصوم المختفى ليس لطفا ، لأنه لا يتصور منه تقريب الناس إلى الصلاح وإبعادهم عن الفساد مع اختفائه بعيدا عنهم ، والمختفى والمعدوم سواء ، والذى هو لطف لا توجبونه على الله سبحانه ، وإلا للزم كونه سبحانه وتعالى فى زماننا هذا الذى اختفى فيه الإمام تاركا للواجب وهو محال على الله تعالى[1] .

والناظر فى أمر الإمامية يرى غاية التناقض فى أقوالهم ، إذ هم يعتقدون أن الإمام قد اختفى خوفا من الظلمة ، ونحن نعلم أن التخويف الذى يلجىء إلى الاختفاء انما هو التخويف بالقتل وإذا كنا نعلم أن الإمامية يرون أن الأئمة

---

(١) المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٨

يعلمون الغيب ولا يموتون إلا باختيارهم[1] ، فكيف يجوز لهم الاستتار ما داموا يستطيعون رفض القتل كما يزعمون .

الوجه الثانى :

أن كون الشىء مشتملا على المصلحة من بعض الوجوه ، لا يمنع جواز اشتماله على المفسدة من وجه آخر ، والشىء لا يكون لطفا واجبا على الله سبحانه إلا إذا كان خاليا عن كل وجوه المفسدة ، وعلى هذا فلا يمكن قبول ادعاء أن نصب الإمام لطف بمجرد الدعوى ، بل لا بد من إقامة الدليل على خلوه عن جميع جهات المفسدة والإمامية لم يقيموا الدليل على ذلك، فإذن لم يثبت أن نصب الإمام لطف .

الوجه الثالث :

أنه يحتمل أن يوجد زمان يكون نصب الإمام فيه داعيا إلى استنكاف الناس من الخضوع والانقياد له، فيعصونه، فيكون نصب ذلك الإمام سببا لقيام الفتن والاضطرابات، وإن قلتم إن هذا الاحتمال نادر والنادر لاعبرة به ، قلنا : إنه ما من زمان إلا وهو محتمل لأن يكون هو ذلك الزمان النادر. وبتقدير أن يكون كذلك لم يكن نصب الإمام فيه واجبا . وحينئذ فلا يمكنكم الجزم بأن زمانا معينا يجب فيه نصب الإمام على الله تعالى .

الوجه الرابع :

إما أن يكون الله سبحانه عالما بوقوع ما جعل نصب الإمام لطفا فيه ،

---

(١) انظر الكافى لابى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى ـ الجزء الثانى من كتاب الحجة من الورقة رقم ٥٧ و ٥٨ حيث يروى الكلينى فى كتابه الكافى هذا الذى يعده الإمامية بمنزلة كتاب البخارى عندنا ، يروى فيه عن أئمتهم أنهم قالوا : « أى أمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير فليس ذلك بحجة لله على خلقه » وأنهم قالوا أيضاً : « أنزل الله النصر على الحسين عليه السلام حتى كان بين السماء والأرض ، ثم خير النصر أو لقاء الله ، فاختار لقاء الله عز وجل » .

أوعالما بعدم وقوعه ، فإن كان الله عالما بوقوعه كان واجب الوقوع فلاحاجة به إلى هذا اللطف ، وإن كان الله سبحانه عالما بعدم وقوعه كان ممتنع الوقوع ، فلا أثر للطف فيه قطعا .

ثم قال أهل السنة : سلمنا لكم أن نصب الإمام لطف كما تدعون ولكننا لا نسلم أن اللطف واجب على الله تعالى، إذ إنه لا يجب على الله شيء أصلا[١]، فهو سبحانه لا يسأل عما يفعل . ويفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد . كما نطق به كتابه العزيز فى قوله سبحانه « لا يسأل عما يفعل »[٢] وقوله عز وجل « ويفعل الله ما يشاء »[٣] وقوله تعالى « إن الله يحكم ما يريد »[٤] .

وبهذا يبطل ما ادعاه الاثنا عشرية من أن نصب الإمام واجب على الله سبحانه .

هذا ، وقد بينا فيما سبق أن القائلين بوجوب نصب الإمام على الله سبحانه هم طائفة الاثنى عشرية ، وطائفة الإسماعيلية ، وبعض قدماء الشيعة ، فأما دعوى الاثنى عشرية وشبههم فقد سبق ابطالها ، وأما الإسماعيلية فقالوا : إنه لا سبيل إلى معرفة الله إلا بتعليم الرسول والإمام للناس، فوجب على الله تعالى أن لا يخلى العالم عن المعصوم عن الخطأ، حتى إن ذلك المعصوم يرشد الخلق إلى معرفة الله تعالى[٥] ، وقال بعض قدماء الشيعة : إن يجب على الله نصب الإمام ليعلم الناس أحوال الأغذية والأدوية ،ويعلمهم السموم المهلكة ، ويعرفهم الحرف والصناعات ، ويصونهم عن الآفات والمخاوف[٦] .

---

(١) يرجع فى الوجوه التى ذكرناها هنا إلى كتاب « الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى من صفحة ٤٣١ — صفحة ٤٣٣ .

(٢) سورة الأنبياء آية ٢٣ . (٣) سورة إبراهيم — آية ٢٧ .

(٤) سورة المائدة آية ١ .

(٥،٦) كتاب الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص٤٢٧

رد أهل السنة :

وقد رد أهل السنة على هذا بأنه لا يجب على الله شيء أصلا ، وهذا يرد على شبههم جميعا ، مدلل عليه بالتفصيل فى كتب الكلام ، وقد أشرنا قبل هذا بقليل إلى بعض آيات الكتاب الكريم التى تبين أنه سبحانه يحكم ما يريد ، ويفعل ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ، ويمكن أن يزاد على ذلك بالنسبة إلى شبهة بعض قدماء الشيعة ، ما ذكره شيعى من كبار مفكرى الاثنى عشرية وهو الشريف المرتضى ، لم يرضه تعليل وجوب نصب الإمام على الله سبحانه باحتياج الناس إليه فى معرفة الأغذية والسموم القاتلة ، والحرف والصناعات ، فقال:(١) «لو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة والاختبار ، لما وجب الحاجة إلى إمام فى كل زمان ، بل كان لا يمتنع أن ينبه عليه فى الابتداء إمام واحد ، ويستغنى من يأتى من بعده عن بيان الإمام لذلك بالنقل » ثم قال : « إن ما يعلمه الناس من السموم القاتلة ، والأغذية المصلحة ، وما جرى مجراهما مما به قوام أبدانهم ، كالملجئين إلى نقله ، وإعلام أولادهم وأخلافهم ومن يأتى بعدهم مضرته ليجتنبوا منه المضر ، ويتناولوا المصلح . ويبعد بل يستحيل أن يكون لعاقل داع إلى كتمان ما جرى هذا المجرى » .

* * *

(١) كتاب الشافى فى الإمامة والنقض على كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار بن أحمد تأليف الشريف المرتضى ص ١٠ .

القائلون بوجوب

نصب الرئيس مطلقا ، وأدلتهم

علمنا مما سبق أن القائلين بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة هم الغالبية العظمى من علماء الأمة الإسلامية وقد خالفهم فى هذا بعض لا يبلغون حد الكثرة قالوا : بعدم وجوب نصب الإمام ، ولم يكن هؤلاء - كما قال صاحب تلخيص الشافى[١] : فرقة مشهورة يشار إليهم ، وإنما الذين قالوا بذلك قلة شاذة ليس لها شهرة الجموع التى قالت بوجوب نصب الإمام الأعظم .

وقد عد الكثيرون من العلماء أبا بكر الأصم المعتزلى ممن قال بعدم وجوب نصب الإمام ، وقد سبق عند الكلام على القائلين بوجوب نصب الإمام أن حققنا مذهب الأصم ، ورجحنا أن يكون ممن قالوا بوجوب نصب الإمام ، فلا يصح أن يذكر هنا مع القائلين بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا ، وإن كان الكثيرون قد ذكروه بينهم والكثيرون أيضاً يذكرونه وحده صاحبا للمذهب القائل بعدم وجوب نصب الإمام ، حتى إن أحد العلماء لما رأى انفراده وحده بهذا القول ، ذكر هذا المذهب منسوبا إليه شاتما إياه فيقول أبو عبد الله القرطبى[٢] عند حديثه عن وجوب نصب الإمام : « ولا خلاف فى وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة إلا ما روى عن الأصم ، حيث كان عن الشريعة أصم ، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه .

---

(١) تلخيص الشافى للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى ص ٢٩٧

(٢) الجامع لاحكام القرآن لابى عبد الله القرطبى ـ الجزء الاول ص ٢٢٦ .

وقد ذهبت النجدات من الخوارج[١] إلى أنه لا يجب على الأمة أن تنصب إماما لها ، بمعنى أنها إذا أقامته فيها ، وإلا فلا إثم عليها ، يقول شارح المواقف مقررا مذهبهم فى ذلك[٢] : نعم إن اختارت الأمة نصب أمير أو رئيس يقلد أمورهم ويرتب جيوشهم ، ويحمى حوزتهم ، كان لهم ذلك من غير أن يلحقهم بتركه حرج فى الشرع ، بل هم يدعون أن العقل أيضاً لا يوجب نصب الإمام .[٣]

* * *

أدلتهم على دعواهم

أولا :

نصب الإمام مثير للفتنة ، وكل ما كان كذلك فهو غير واجب شرعا ، فإذن نصب الإمام غير واجب شرعا ، فأما أن نصب الإمام مثير للفتنة ، فإن أهواء الناس مختلفة ، فقد تريد مجموعة من الناس اختيار واحد للإمامة ، لأنه فى نظرها أصلح الناس فى ذلك وتريد مجموعة أخرى تنصيب آخر لها . فيقع التناحر والتشاجر بين جماهير الأمة بسبب ذلك ، والتجارب العديدة تؤيد ما نقول ، وأما أن كل ما كان مثيرا للفتنة غير واجب شرعا فظاهر ولا يحتاج إلى دليل[٤] ثم إنه كان يجب بمقتضى هذا الاستدلال أن نقول : إن نصب الإمام لا يجوز شرعا لحصول الفتن المترتبة على نصب الإمام إلا أن احتمال الاتفاق على الواحد ، أو تعينه وتفرده باستجماع الشرائط أو ترجحه من بعض الجهات ، منع الامتناع وأوجب الجواز [٥] .

---

(١) أتباع نجدة بن عويمر . (٢) السيد الشريف الجرجانى فى المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه ج ٨ ص٣٤٩ وانظر كتاب الأربعين للرازى ص ٤٢٧

(٣) نهاية الإقدام للشهرستانى صفحة ٤٨٧ .

(٤) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٩

(٥) شرح السعد على المقاصد ص ٢٠٣ .

ثانيا :

الناس متساوون كأسنان المشط ، وكل واحد من المجتهدين مثل صاحبه دينا وإسلاما وعلما واجتهادا ، ولا دليل على وجوب الطاعة لمن هو مثله ، لأن وجوب الطاعة لواحد من الأمة إما أن يكون ثابتا بالنص من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأما أن يكون باختيار من المجتهدين ، فأما الأول وهو ثبوته بالنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد أبنتم بالدليل أنه لا نص على أحد ، وأما الثانى وهو أن يكون وجوب الطاعة باختيار من المجتهدين فممتنع ، لأن الاختيار من كل واحد من أفراد الأمة إجماعا بحيث لا يكون هناك اختلاف غير متصور عقلا ولا وقوعا ، أما العقل فإن الاختيار مبنى على الاجتهاد ، والاجتهاد عبارة عن نظر المجتهد فى أمور سمعية وعقلية ، يجيل نظره فيها ويتأمل ، ويميل إلى حكم يستخرجه فى النهاية ، وإذا كانت الطباع مختلفة فى ذلك فبالضرورة يؤدى ذلك إلى الاختلاف فى الحكم ، وأما من ناحية الوقوع أفليس أولى الأمور بالاتفاق الخلافة الأولى بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وأولى الزمان هو الزمان الأول ؟ وأولى الناس بالصدق والإخلاص فى العمل هم صحابة رسول الله ؟ وأحق الصحابة فى الأمانة ، ونفى التهمة هم المهاجرون والأنصار ؟ ومع ذلك فإننا وجدنا المهاجرين والأنصار قد اختلفوا ، حتى انحاز الأنصار إلى سقيفة بنى ساعدة ، وأرادوا تولية سعد بن عبادة خليفة بعد رسول الله ، وقالوا للمهاجرين ، منا أمير ومنكم أمير ، لولا أن عمر تدارك الأمر وتقدم لمبايعة أبى بكر ، وشايعه الناس فى ذلك . حتى قال عمر بعد ذلك : ألا إن بيعة أبى بكر كانت فلتة ، فوقى الله شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، ولم يحصل اتفاق الجماعة على أبى بكر وقت البيعة فى سقيفة بنى ساعدة ، ولما بايعوه فى الغد انحازت بنو أمية وبنو هاشم ، حتى قال أبو سفيان لعلى بن أبى طالب : لم تدع هذا الأمر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش ؟ فأجابه على : فتنتنا وأنت كافر وتريد أن تفتننا وأنت مسلم ؟ وقال العباس لعلى قولا مثل

ذلك ، ولم يسرع على بن أبى طالب بمبايعة أبى بكر كما سارع إلى ذلك بعض الناس ، حتى قيل إن عليا كان له بيعة فى السر و بيعة فى العلانية .

فإذا ما تبين هذا كله ، ولم يتصور إجماع الأمة فى أتم الأمور وأحقها بالاعتبار دل ذلك على أن الإجماع لن يتحقق قط(١) .

والملاحظ أن النجدات يطعنون فى حصول الإجماع على إمامة أبى بكر نافسين أن إجماعا قد حصل على مبايعة أبى بكر ، وسنعرض للرد عليهم من جانب أهل السنة إن شاء الله عند مناقشة أدلتهم .

ثالثـا :

إجماع الأمة على نصب الإمام فيه إيجاب على الإمام من جهة المجمعين على نصبه حتى يصير واجب الطاعة لهم ، فإذا ما تم نصبه ، انعكس الأمر ، ووجب عليهم طاعته والانقياد له ، وهذا تناقض ، إذ كيف يجب عليه طاعتهم بإقامتهم إياه ، ثم يجب عليهم طاعته بإمامته ؟(٢) .

رابعا :

من المسلم به أن كل مجتهد من أفراد الأمة المجتهدين الناصبين للإمام يجوز له أن يخالف الإمام فى أية مسألة اجتهادية ، أداه اجتهاده فيها إلى رأى يخالف ما أبداه الإمام ، وإذا ما تم هذا فإنه يؤدى إلى التناقض إذ كيف نجعله إماما واجب الطاعة بشرط أن يخالفه المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى رأى يخالف رأى الإمام ؟(٣) .

---

(١) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٨٢ و ٤٨٣
(٢) نفس المصدر ص ٤٨٣
(٣) نهاية الإقدام للشهرستانى صفحة ٤٨٣ و ٤٨٤

خامسا :

إن دين الناس وطباعهم لما يحملهم على رعاية مصالحهم الدينية والدنيوية فلا حاجة بهم إذن إلى نصب من يحكم عليهم فيما هم يستقلون به، ألا ترى انتظام أحوال العربان والبوادى فى معايشهم الدنيوية وأحوالهم الدينية ، مع أنهم خارجون عن حكم السلطان لا يتحكم فيهم إمام؟[1]

سادسا :

الانتفاع بالإمام إنما يكون بالوصول إليه ، ولا يخفى تعذر وصول آحاد الناس إليه فى كل ما يعن لهم من الأمور الدنيوية عادة ، فلا يتحقق الانتفاع المقصود بالإمام للعامة ، فلا يكون نصبه واجبا[2] .

سابعا :

نصب الإمام يستلزم أحد الأمرين الممتنعين ، وكل ما كان كذلك يكون ممتنعا فنصب الإمام ممتنع ، بيان ذلك ، أن للإمامة شروطا قلما تجتمع فى واحد من الناس، وحينئذ فإن الناس إما يقيموا فاقدها أولا يقيموه، فإن أقاموا فاقدها كانوا حينئذ مخلين بالواجب المفروض عليهم وهو نصب المستجمع للشروط ، وأتوا بغير الواجب عليهم ، وإن لم يقيموا فاقد الشروط فقد تركوا الواجب ، فوجوب نصب الإمام يستلم أحد الأمرين الممتنعين فيكون ممتنعا[3].

---

(١) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٧

(٢) نفس المصدر السابق صفحة ٣٤٧ .

(٣) المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٧

رد أهل السنة على شبههم

أولا :

بالنسبة إلى احتمال أن نصب الإمام يثير الفتن بين الناس . فقد أجاب أهل السنة بأن حال الناس عند إرادة نصب إمام لا تخلو من واحد من اثنين ، إما الاتفاق على شخص معين يرونه راجحا غيره اصفات انفرد بها عن سائر من ينافسونه فى هذا المنصب ، وإما أن يقع الاختلاف بينهم .

فأما الحال الأولى وهى حال اتفاقهم على شخص الإمام. فلا مجال للادعاء بأن ذلك مثير للفتن بين الناس بل هو من وسائل إخماد الفتن، وأما الحال الأخرى وهى حال اختلافهم فى تعيين شخص الإمام فلم يترك الشارع الحكيم الأمر بدون ضوابط تكون هى المرجع فى فض هذا الخلاف. وإنما نقول إنه فى هذه الحال: يجب على أهل الحل والعقد فى الأمة أن يقدموا للإمامة أعلم المرشحين لها ، فإن تساويا فى العلم فيجب تقديم الأورع فإن تساويا فيجب تقديم الأسن ، وكل ذلك مما تندفع به الفتنة والخلاف[1] .

ثانيا :

أجاب أهل السنة على الدليل الثانى بأن الاختلاف الذى ذكرتموه فى تعيين خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لمن أدل الدلائل على وجوب نصب الإمام إذ لو لم يكن واجبا لما تركوا سائر الواجبات، وشرعوا فى التعيين ، واشتغلوا به كل هذا الاشتغال .

وأما ادعاؤكم أن الإجماع على شخص الإمام غير متصور عقلا ، ولم يقع فى الصدر الأول، فلا نسلمه ، بل نقول إنه متصور عقلا ووقوعا ، أما فى العقل

(١) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى حـ ٨ ص ٣٤٩

فمن الجائزات العقلية أن يتفق اثنان على رأى واحد . وإذا ما تصورنا هذا في شخصين فما المانع من تصوره من ثلاثة وأربعة وأكثر من ذلك حتى يستوعب الجميع ، وأما تقدير وقوع الإجماع فى الصدر الأول فهو أبسط صورة متيسرة لتحقق الإجماع . إذا الصحابة محصورون فى المهاجرين والأنصار ، وأهل الرأى منهم محصورون أيضا فى عدد يمكن ضبطهم وحصرهم بسهولة ، ويمكن اجتماعهم جميعاً بيسر فى مكان يجمعهم ثم يتناقشون فى أمر من الأمور ، ويتفقون على رأى واحد جميعاً(١) .

وأما ما ادعوه من أن إمامة أبى بكر رضى الله عنه لم تحصل باتفاق جملة الصحابة ، فيرد الشهرستانى عليه(٢) بأنه « ليس كذلك ، إذ لم يبق أحد من الصحابة إلا كانت له بيعة ، وعلى كرم الله وجهه كان مشغولا فى وقت البيعة بمواراة رسول الله صلى الله عليه وسلم محزونا على مفارقته لم يخرج إليهم ، حتى لما رأى الناس دخلوا فى أمر دخل فيه ، ولم ينقل عنه إنكار » ويقول الإمام الأشعرى(٣) : « ولا يجوز لقائل أن يقول : كان باطن على والعباس خلاف ظاهرهما ، ولو جاز هذا لمدعيه لم يصح إجماع ، وجاز لقائل أن يقول ذلك فى كل إجماع للمسلمين . وهذا يسقط حجية الإجماع ، لأن الله عز وجل لم يتعبدنا فى الإجماع ببواطن الناس ، وإنما تعبدنا بظاهرهم .

ثالثا :

وأما قولكم إن إجماع الأمة على نصب الإمام فيه إيجاب على الإمام حتى يصير واجب الطاعة لهم ، وإذا ما تم نصبه يجب عليهم طاعته ، وهذا تناقض فإن

---

(١) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٨٨

(٢) نهاية الإقدام ص ٤٨٩ .

(٣) الإبانة عن أصول الديانة لابى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ص ١٤ .

ما قلتموه يكون مسلما لو أن الوجوب الذى يستفاد من الإجماع يتلقى من الأفراد المجمعين ، ولكن الأمر ليس كذلك . إذ الموجب فى الحقيقة هو الشارع سبحانه وتعالى والإجماع من أفراد المجمعين ليس إلا مظهرا للوجوب[١].

رابعا :

أجاب أهل السنة على الدليل الرابع للنجدات بقولهم : إن جواز مخالفة كل واحد من المجتهدين للإمام إنما يرجع إلى أنه مجتهد ، كما أن الإمام مجتهد ولا يجوز لمجتهد أن يقلد مجتهدا آخر ، وليس فى الأمر شىء من التناقض إذ إنه لا يخالف الإمام فى الإجماع على أنه الإمام ، وإنما يخالفه فى مسألة أخرى غير ذلك وهو أمر جائز . أليس قد ثبت أن أبا بكر رضى الله عنه أداه اجتهاده إلى أن يقاتل أهل الردة وما نعى الزكاة . وأن تسبى ذراريهم وتغنم أموالهم . وأن عمر رضى الله عنه أداه اجتهاده إلى أن يرد إليهم سباياهم ، وهذا لأن الأئمة ليسوا معصومين فيجوز عليهم الخطأ والكبائر فضلا عن عدم الإصابة فى الاجتهاد[٢] .

خامسا :

وأما قولكم إن دين الناس وطباعهم مما يحثهم على رعاية مصالحهم الدينية والدنيوية ، فإن هذا وإن كان ممكنا عقلا ، إلا أنه ممتنع عادة ، وليس أدل على ذلك من انتشار الفتنة والاختلاف بين الناس عند موت السلاطين ، ودعوى انتظام أحوال البوادى والعربان غير مسلمة ، إذ إننا نراهم « كالذئاب الشاردة والأسود الضارية لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا يحافظ فى الغالب على سنة ولا فرض ، فقد اختل أمرهم فى دنياهم ، وليس تشوفهم إلى العمل بموجب دينهم غالبا فيهم بحيث يغنيهم عن رياسة السلطان عليهم »[٣] .

---

(١) نهاية أقدام للشهرستانى ص ٤٨٩ .

(٢) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٨٩ و ٤٩٠ .

(٣) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٧

سادسا :

وأما دعواكم أن الانتفاع بالإمام لا يكون إلا بالوصول إليه، فغير مسلمة، إذ ليس الانتفاع بالإمام محصوراً فى كونه بالوصول إليه فقط ؛ لأنه كما يكون الانتفاع بالإمام بالوصول إليه، يكون كذلك بوصول أحكامه وسياسته إليهم، ويكون بمن يوليهم أمور الناس فيرجعون إليهم فى كل ما يعن لهم من الأمور(١).

سابعا :

وأما قولكم أن للإمامة شروطا قلما تجتمع فى كل عصر ، وحينئذ فإن أقام الناس فاقدها لم يأتوا بالواجب ، وإن لم يقيموه فقد تركوا الواجب ، فإنا نقول إن الناس إذا لم يتمكنوا من نصب المستوفى للشروط ، فلا يكونون فى هذه الحال قد أخلوا بالواجب ، لأنه عندئذ لا يتوجه وجوب إليهم على هذا التقدير ، وإنما يكون الواجب متوجها إليهم إذا وجد من يجمع شروط الإمامة ، فإن لم ينصبوه فى هذه الحال يكونون قد أخلوا بالواجب ، أما إذا لم يوجد من تجتمع فيه كل شروط الإمامة بل وجد من فيه بعضها ، فإن الوجوب حينئذ يكون نحو نصب من وجدت فيه الشروط المتيسرة . وليس عليهم فى هذه الحال إيجاد من تجتمع فيه كل الشروط لأن ذلك ليس فى مقدورهم(١) .

القائلون بوجوب نصب الإمام فى حال دون حال

ودليلهم ، وردنا عليهم

عرفنا أن النجدات إحدى فرق الخوارج يقولون بعدم وجوب نصب الإمام على الأمة مطلقا، أى لا يجب عليها نصبه فى أى حال سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال الفتن والاضطرابات، وقد وجد من الآراء من يقول بأن نصب الإمام يجب فى حال

---

(١) نفس المصدر ص ٣٤٨ .

(٢) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى جـ ٨ ص ٣٤٨

دون حال ، فهشام بن عمر والفوطى[1] يرى أنه يجب نصب الإمام عند ظهور العدل ، ولا يجب نصبه عند ظهور الفتن[2] . ولقد ذهب الفوطى إلى دعواه هذه إرادة الوصول بها إلى إبطال إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه، لأن الإمامة عقدت له فى حال وقوع الفتنة والاضطراب بين المسلمين، وهى الحال التى قتل فيها عثمان رضى الله عنه، وتفرق الناس شيعا وأحزابا. ولقد أشار إلى ذلك البغدادى، ثم قال : « وعلى هو الإمام حقا على رغم الفوطى وأتباعه »[3].

ولقد دلل الفوطى على دعواه هذه بأنه يجوز فى حال وقوع الفتن بين الناس أن لا تطيع الظلمة الإمام فيكون ذلك سببا فى زيادة الفتن[4] .

ونرى بعض الآراء يرى عكس ما يراه هشام الفوطى ،أى أنه يجب نصب الإمام عند ظهور الظلم ولا يجب نصبه عند ظهور العدل والإنصاف .

ونحب أن نوضح أن بعض المؤلفين ينسبون هذا الرأى إلى أبى بكر الأصم[5] كما نسب إليه بعضهم القول بعدم الوجوب مطلقا، أى فى أى حال من الأحوال وقد تعرضنا لهذا قبلا عند الكلام على القائلين بوجوب نصب الإمام مطلقا ، وحققنا رأى الأصم ، وانتهينا إلى أنه يقف مع الجماهير الكثيرة من أهل السنة

---

(١) من مشاهير المعتزلة وإليه تنسب الهشامية إحدى فرقهم ، كان يرى أن الجنة والنار غير مخلوقين الآن. الملل والنحل للشهرستانى على هامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ٩١ .

(٢) شرح السعد على المقاصد ص ٢٠٠ .

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ ص ٢٧٢

(٤) شرح السعد على المقاصد ص ٢٠٠ .

(٥) انظر مثلا المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٥ وانظر . كتاب الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٢٧ وانظر . شرح السعد على المقصد ص ٢٠٠ .

وغيرهم القائلين بأنه يجب على الأمة أن تنصب الرئيس فى كل حال ، فلا يصح عد الأصم مع القائلين بعدم وجوب نصبه مطلقا ، ولا مع القائلين بوجوب نصبه عند ظهور الظلم فقط .

وقد احتج الذاهب إلى أنه يجب نصب الإمام عند ظهور الفتن ولا يجب عند ظهور العدل وإنصاف الناس بعضهم بعضا ، بأن وقوع الفتن والظلم بين الناس فيه ضرر ، وكل ضرر يجب إزالته ، فالنتيجة أن وقوع الفتن والظلم بين الناس يجب إزالته، ثم إنه لا يتأتى إزالة ذلك إلا بسلطة قاهرة قادرة عامة ، لها حق أمر الناس ونهيهم ، وهى سلطة الإمامة ، فيجب إقامة الإمام عند ظهور الظلم والفتن ، وأما عند ظهور العدل والتناصف بين الناس فلا ضرر واقع بين الناس حتى نقول بوجوب رفعه[1] .

ردنا عليهم :

ويمكن أن نرد على دليل من يقول بوجوب نصب الإمام عند ظهور العدل ولا يجب نصبه عند ظهور الفتن ، بأنه على العكس مما تقول . فان وقوع الفتن بين الناس داع من أعظم الدواعى لوجود سلطة قاهرة تستطيع أن تعيد الحق إلى نصابه ، وتقمع الفتن حتى يعم العدل وينتشر الأمان ، لأن عدم وجود امام فى هذه الحال لما يشجع القائمين بالفتن على التمادى فى غيهم وظلمهم ، لا تخيفهم قوة ، ولا يرهبهم سلطان ، ولكن الواجب فى هذه الحال هو إقامة الرئيس والتفاف جماهير الأمة حوله حتى يستطيع بمعاونة أهل العدل من إقامة حكم الله والقضاء على أسباب الفتن والاختلاف ولذلك روى عن الإمام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه أنه قال: « الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس »[2]

---

(١) البحر الزخار لأحمد بن يحيى المرتضى ج ٥ ص ٣٧٤ فقد أشار إشارة خفيفة إلى ما يمكن أن يستدل به صاحب هذا الرأى فقال : « وقال الأصم : لا يجب فى كل وقت ، بل عند ظهور الظلمة وظلم الخلق فيجب إزاله ذلك الضرر » .

(٢) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء ص ٣ .

ويقول سعد الدين التفتازاني «عند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس إلى الإمام أشد وانقيادهم له أسهل»[1] ولقد دلت أدلة أهل السنة على وجوب نصب الإمام في كل حال ولم تفرق بين حالى الأمن وحال الفتن، فإن إجماع الصحابة على نصب الإمام، وما في نصبه من دفع الضرر المظنون الواجب دفعه. وتوقف القيام بالواجبات عليه، كل ذلك أدلة على وجوب نصب رئيس أعلى للدولة في كل حال سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال ظهور الفتن بين الناس.

ويمكن أن نرد أيضا على من ادعى وجوب نصب الإمام عند ظهور الفتن وعدم وجوب نصبه عند ظهور العدل وإنصاف الناس بعضهم بعضا، بأن الأدلة الصحيحة قد قامت على وجوب نصب الإمام مطلقا، ولم تفرق بين حالى الأمن والفتنة، فالتفريق بين حالى الأمن والفتن تفريق بلا دليل، لأن الضرر كما يقع في حال الفتن يقع أيضا في حال الأمن، فتظالم الناس لا يمكن أن يدعى مدع أنه مقصور على حال وقوع الفتن بين الناس لأن ظلم الناس بعضهم بعضا واقع مستمر في كل حال، كما يؤيده جريان العادة منهم على مر العصور. وإذا ما وقع التظالم في حال انتشار الأمن بين الناس احتاج إلى إمام لرفعه لأنه ضرر يجب إزالته، ولأن وجوه الحاجة إلى الإمام ليست قاصرة على حال وقوع الفتن، إذ إن الإمام يحتاج إليه للنظر في مصالح الناس، والحكم بينهم بالحق، وليقيم حدودهم ويجهز جيوشهم، وذلك غير مقصور على حال دون حال، بل هو عام في كل الأحوال، ثم هل يمكن أن يدعى مدع أن الحال التى أجمع فيها الصحابة رضى الله عنهم على اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت حال وقوع فتن بين الناس؟ الجواب طبعا بالنفي، فإنه لم تكن آنذاك بينهم حروب أهلية وانتشار فتن حتى يمكن أن يقال

---

(١) شرح السعد على العقائد النفسيه لنجم الدين عمر النسفي ص ١٢٩.

بضد ذلك ، وإذا ما بان أن حال الصحابة عندئذ لم تكن حال وقوع الفتنة وقد أجمعوا فيها على نصب الإمام ، دل ذلك على أن نصب الامام ليس مختصا بحال الفتنة فقط . بل نصبه واجب فى كل حال .

* * *

الرأى المختار

والآن وبعد أن عرفنا الآراء فى مسألة نصب الرئيس الأعلى للدولة ، والأدلة التى تستند إليها هذه الآراء ، وردود أهل السنة على من خالفهم من أصحاب المذاهب الأخرى ، نرى أن أحق الآراء بالقبول والترجيح هو رأى أهل السنة القائل بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة ، وأن هذا الوجوب مصدره الشرع ، لا العقل كما يدعى الزيديه وأكثر المعتزلة ، لأن الكلام هنا — كما قال أهل السنة — فى الوجوب بمعنى استحقاق الثواب عند الفعل والعقاب عند الترك ، ولأن الإمام إنما يراد لأمور سمعية كإقامة الحدود ، أى العقوبات التى حددها الشرع ، كقطع يد السارق وغير ذلك ، وتنفيذ الأحكام وما شاكلها ، وإذا كان ما يراد له الإمام لا مدخل للعقل فيه فبأن لا يكون له مدخل فى إثبات الإمام أولى[1] .

ثم إذا اخترنا مذهب أهل السنة القائل بالوجوب ، فإنما يعنى ذلك أننا نقول بالوجوب مطلقا . أى أن حكم الوجوب قائم ملزم للمسلمين فى كل حال ، سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال ظهور الفتن بين الناس ، وليس هذا الوجوب متوجها إلى الله جل وعلا عما ينسبه إليه الاثنا عشرية والإسماعيلية

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد . الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامة ص ٣٩ .

ومن وافقهم من بعض قدماء الشيعة ، إذ إنه سبحانه لو وجب عليه نصب الإمام لكان الواجب عليه إما نصب إمام تتمكن الأمة من الرجوع إليه للانتفاع به فى دينهم ودنياهم، أو الواجب عليه نصب إمام سواء تمكنت الأمة من الرجوع إليه للانتفاع به أو لم تتمكن من ذلك وكل من القسمين باطل ، فالقول بوجوب نصب الإمام على الله باطل .

بيان بطلان القسم الأول : أن الإمام الذى تدعى الاثنا عشرية والاسماعيلية وجوب نصبه على الله لا وجود له . ولو كان ذلك واجبا على الله سبحانه لفعله ولكنه لم يفعله ، بدليل أن كل فرد من أفراد المكلفين لو أراد أن يصل إلى هذا الإمام ليستفيد منه علما أو دينا أو يجلب إلى نفسه بواسطته نفعا أو يدفع عنهما ضرا لم يجد له أثرا ولا خبرا ، وبيان بطلان القسم الثانى : أن المقصود من نصب الإمام أن ينال الناس منه منفعة دينية أو دنيوية ، ولا شك أن الانتفاع به لا يمكن أن يكون إلا بالوصول إليه ، أو بالوصول إلى من أنابهم عنه ، فاذا امتنع ذلك امتنع حصول الفائدة من نصبه ، فكان القول بوجوب نصبه عبثا .

فإن قيل : إن الظلمة هم الذين خوفوا الإمام وألجأوه إلى الاختفاء ، فالذنب ذنبهم حيث أحوجوه إلى الاختفاء[١] فالجواب : إن المكلف الذى لم يصدر منه شىء مما أخاف الإمام قد أدى اختفاء الإمام إلى حرمانه مما يعود عليه بالمنفعة الدينية والدنيوية ، لا بسبب ارتكابه ، فكان الواجب على الله سبحانه أن يأمر الإمام بالظهور إلى هذا المكلف الذى لم يصدر منه شىء مما صدر عن الذين خوفوا الإمام . ولكن لم يوجد هذا الأمر[٢] .

---

(١) قال الشريف المرتضى من الشيعة الاثنى عشرية . « فأما الغيبة ، فإنا لم نجوزها مع الاختيار بل مع الإلجاء والاضطرار ، والحجة فيها على الظالمين الذين أخافوا الإمام وأحوجوه إلى الاستتار والغيبة ، ولا حجة فيه على الله تعالى ولا على الإمام » .

انظر : الشافى فى الإمامة للشريف المرتضى ص ٢٩ .

(٢) الأربعين فى أصول الدين ٤٢٨ — ٤٢٩ .

فالوجوب فى نصب الإمام كما يقول أهل السنة متوجه إلى الأمة ، وإلى أهل الحل والعقد ومن يجتمع فيهم شروط الإمامة بخاصة ، فإذا قام أهل الحل والعقد بنصب الإمام كانت الأمة قد امتثلت أمر الشارع ، وإذا لم يقم به أحد من المذكورين أثم أهل الحل والعقد جميعا ، ولا يأثم غيرهم كما سبق بيانه .

هذا وقد استدل بعض أهل السنة على وجوب نصب الإمام بقول الحق سبحانه وتعالى[1] « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »[2] ونرى أنه لا يصح الاستدلال بالآية الكريمة على دعوى وجوب نصب الإمام ، إذ لا يلزم من وجوب إطاعة أولى الأمر - على فرض أن المراد بهم هو الأئمة - وجوب نصبهم لأن بعض الأمور الواجبة قد لا تكون مترتبة على أمر واجب بل على أمر جائز شرعا .

فإن الزوجة مثلا يجب عليها إطاعة زوجها ، ومع ذلك فإنه لا يلزم من وجوب إطاعتها زوجها وجوب زواجها منه قبلا إذا كانت ثيبا حينئذ ، فلا يجب عليها الرضوخ لأمر وليها إذا أراد تزويجها من أحد لا ترضى به حيث إن الشارع قد أعطاها حق رفضه وحق قبوله بقوله صلى الله عليه وسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها »[3] ولكن متى وافقت الثيب على الزواج ممن تقدم إليها وتزوجته مع أن هذا الزواج بالنسبة إليها لم يكن واجبا فقد وجب عليها إطاعة زوجها فى الحدود التى رسمتها الشريعة الإسلامية ، وعلى هذا فإن لأى معترض أن يقول ما المانع أن يكون نصب الإمام من هذا

---

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) أنظر : الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم جـ ٤ ص ٨٧ حيث يقول « والقرآن والسنة قد ورد بإيجاب الإمام من ذلك قول الله تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » .

(٢) الاربعين فى أصول الدين للرازى ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ .

(٣) سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الكحلانى الصنعانى جـ ٣ ص ١١٩ .

قبيل . بمعنى أنه يحتمل أن يكون نصب الإمام جائزا ، ولكن إذا ما تم نصبه يجب على المسلمين طاعته، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال. قوله سبحانه « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، لا يدل على وجوب إقامة الإمام وإنما أقوى ما يدل على ذلك هو إجماع الصحابة رضى الله عنهم على إقامته، مع سائر البراهين الأخرى التى ذكرناها لأهل السنة عند الاستدلال على ما يذهبون إليه ، وهناك أيضا من الأحاديث الشريفة ما يمكن أن يقوى مذهب أهل السنة فى القول بالوجوب ، منها ما رواه عبد الله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم»،وما فى هذا المعنى مما رواه أبو سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا عليهم أحدهم» إذ إنه إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أوجب على الثلاثة إذا اجتمعوا فى فلاة أو اشتركوا معا فى سفر أن يؤمروا عليهم أحدهم فشرعيته ـ كما قال الشوكانى بعد أن ذكر هذين الحديثين ـ : « لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار ، ويحتاجون لدفع التظالم وفصل التخاصم أولى وأحرى[١] .

---

(١) نيل الأوطار للشوكانى ج ٨ ص ٢٦٥ .

الرد على آراء بعض المحدثين

الرد على الأستاذ على عبد الرازق :

إتماما للكلام فى هذا المبحث نرى أنه يجب علينا أن نعرض ما يستحق المناقشة مما ذكره بعض المحدثين فى مؤلفاتهم طعنا فى وجوب نصب رئيس أعلى للمسلمين، ولعل أول ما يستحق المناقشة من ذلك، هو الآراء التى أبداها الأستاذ على عبد الرازق أحد قضاة المحاكم الشرعية المصرية السابقين فى مؤلفه (الإسلام وأصول الحكم) إذ إنها أثارت عاصفة شديدة من النقد حينما نشرت ، مما حدا الكثيرين من علماء الأمة الغيورين على الشريعة الإسلامية على أن يبادروا بإصدار مؤلفات للرد عليها وتفنيد مزاعم صاحبها[1] وهذه الآراء وإن كانت قد لقيت من المناقشة الشىء الكثير ، إلا أنها لا زالت فى رأيى تستحق أيضا أن تناقش بأقلام جديدة ، إذ إن هذه الآراء لا يمكن إغفالها باعتبارها فكراً إسلامياً ، وهى وإن كانت تند فى كثير من الأحيان عما ارتضاه العلماء المسلمون فى كثير من الأعصر، وتفتقد فى أكثر الأحيان أصالة الفكر الإسلامى بعمقه وبعده عن التلفيق والخلط المتعمد ، إلا أن هذا لا يفقدها كونها فكرا من أفكار أحد علماء المسلمين يستحق المناقشة ، ولا نتصور أن يعالج كاتب موضوع الحكم فى الإسلام بعد صدور كتاب الأستاذ على عبد الرازق إلا ويتعرض فى أغلب الأحيان لما فى هذا الكتاب من أفكار .

---

(١) نذكر من ذلك على سبيل المثال الشيخ محمد بخيت المطيعى بكتابه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » ، والشيخ محمد الخضر حسين بكتابه ، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم « والشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتى المالكية بتونس بكتابه : « نقد علمى لكتاب الإسلام وأصول الحكم » .

لهذا سنتعرض لما نراه مستحقا أن يناقش هنا من آراء الأستاذ على عبد الرازق .

أولا : ادعاؤه عدم حدوث إجماع على نصب الرئيس .

نبدأ بما ادعاه من أنه لم يحدث إجماع على وجوب نصب الإمام ، مدللا على دعواه بما اتبع فى أخذ البيعـة ليزيد بن معاوية من إكراه الناس على ذلك وبما اتبعه الإنجليز عندما نصبوا فيصل بن حسين بن على ملكا على عرش العراق زاعمين أن أهل الحل والعقد من أمة العراق أجمعوا على اختيار فيصل ليكون ملكا عليهم[١] ثم يقول : « ولعمرك ما كذب الإنجليز ، فإنهم قد عملوا انتخابا له كل مظاهر الانتخاب الحر القانونى ، وأخذوا يومئذ رأى الكثيرين من أهل الزعامة فى العراق،فكان رأيهم أن ينتخبوا فيصلا ملكا عليهم .

« ولكن مما لا شك عندك فيه أن «هذا» الذى أخذ به خطيب معاوية البيعة ليزيد هو عينه «هذا» الذى أخذ به الإنجليز إجماع العراقيين لإمامة فيصل ، أفهل تسمى ذلك إجماعا ؟

« لو ثبت الاجماع الذى زعموا لما كان إجماعا يعتد به فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة » ثم يقول : « وحسبنا فى هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » ثم يدعى فى مكان آخر أن بيعة أبى بكر لم تتم برضا المسلمين وإجماعهم فيقول : « وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبى بكر واستقام له الأمر ، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية عليها كل طوابع الدولة المحدثة وأنها إنما قامت كما تقوم

---

(١) أنظر . كتاب الإسلام وأصول الحكم للاستاذ على عبد الرازق ، ص ٣١ وما بعدها .

الحكومات على أساس القوة والسيف » انتهى كلامه فى الطعن فى صحة الإجماع على وجوب نصب الإمام ، ونلاحظ أنه خلط متعمد بين الإجماع باعتباره دليلا شرعيا تلى مرتبته مرتبة الكتاب والسنة وبين الإجماع الكاذب المدعى الذى يجبر الناس فيه على الموافقة على مسألة من المسائل أو يدعى موافقتهم عليها، إذ الأول وهو الإجماع باعتباره دليلا شرعيا يجب أن تتوافر فى المجمعين صفات خاصة منها صفة الاجتهاد ، كما يجب أن تتهيأ للمجمعين كل أسباب حرية إبداء الرأى التى كفلتها الشريعة الاسلامية الغراء لكل فرد من أفراد الأمة ، فإذا ما شاب هذا الإجماع نوع من الضغط أو شبهة من إجبار فلا يعتبر هذا متصلا بالإجماع الشرعى فى شيء ، وهو بالضبط كما يدعى مدع فى مسألة من المسائل نصا من الكتاب أو السنة غير موجود أصلا ، فالإجماع إذا لم تتوافر له الشروط الشرعية المعتبرة لم يكن له وجود فى الحقيقة ، بل هو ادعاء لدليل لا تعترف به الشريعة . والإجماع المدعى فى البيعة ليزيد بن معاوية وفى توليه فيصل بن حسين ابن على . وهما المثالان اللذان ذكرهما للبرهنة على ما يذهب إليه ليس هو الإجماع الذى يريده العلماء عند كلامهم عن الأدلة الشرعية ، فالإجماع إذا تكلم عنه العلماء باعتباره دليلا شرعيا هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى فى عصر من العصور بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، والحكم الشرعى الذى نحن بصدده الآن هو وجوب نصب رئيس أعلى للمسلمين، وقد حدث هذا الإجماع الذى يريده العلماء فى سقيفة بنى ساعدة كما تقدم بيانه بإفاضة .

ومع أن الأستاذ على عبد الرازق خلط متعمدا كما سبق أن بينا بين الإجماع باعتباره دليلا شرعيا وبين غير هذا الإجماع ، فإنه أيضا قد غاب عنه التفرقة بين دعويين يبديهما العلماء فى هذا المقام ، والدعوى الأولى فيهما هى : وجوب نصب رئيس أعلى للدولة ، والثانية هى أن تنصيب أبى بكر رئيسا للدولة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بإجماع المسلمين ، وكل من هاتين الدعويين

تحتاج إلى برهان لإثباتها بصرف النظر عن الدعوى الأخرى ، وهما وإن كانتا متصلتين أو كل منهما قريبة من الأخرى إلا أنهما منفصلتان ، فإذا قام الدليل على صحة الدعوى الأولى فقد تحقق ما نريده من وجوب نصب رئيس أعلى للدولة ، ولقد قامت البراهين فعلا على صحة هذه الدعوى ، أعنى دعوى وجوب نصب الرئيس، وهذه البراهين هى التى ذكرناها لأهل السنة عند حكاية رأيهم فى هذه المسألة من إجماع وغيره ، وقد سلمت كما سبق من الاعتراضات التى أوردها المخالفون عليها ، ويهمنا الآن ما اعترض به الأستاذ على عبد الرازق من نفى حصول الإجماع الذى استدل به أهل السنة على صحة دعواهم ، وإذا كنا قد بينا أن ثمة دعويين هما ، وجوب نصب الرئيس . وأن رياسة أبى بكر كانت بإجماع المسلمين، فإن نقض الدعوى الأولى إنما يكون بإثبات أن الصحابة لم يجمعوا على ضرورة نصب رئيس أعلى للمسلمين ، وبناء على هذا فهل يمكن أن يدعى مدع بأنه قد قام الخلاف بين الصحابة حول نصب الرئيس وعدم نصبه ؟ هل يمكن أن يدعى مدع أن أحدا منهم قد قال إننا مستغنون عن الرئيس ولا حاجة بنا إليه ؟ إن أبا بكر عندما خطب الناس قبل مبايعته وبعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا : « أيها الناس من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت وتلا آية « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » ثم طالب الناس بإبداء الآراء حول من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعترض عليه أحد فى أن الناس يجب أن يقيموا لهم رئيسا . يقول الشهرستانى[1] « فناداه الناس من كل جانب صدقت يا أبا بكر ، ولكننا نصبح وننظر فى هذا الأمر ونختار من يقوم به ، ولم يقل أحد أن هذا الأمر يصلح من غير قائم به » .

والخلاف الذى وقع فى سقيفة بنى ساعدة لم يثر لأن هناك آراء كانت ترى عدم وجوب نصب رئيس . فنصب الرئيس كان وجوبه أمرا مفروغا منه ،

---

(١) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٧٩

وإنما الخلاف ثار بين المهاجرين والأنصار عند اختيار من يشغل منصب الرئيس، هل يكون من الأنصار لأنهم آووا ونصروا أم من المهاجرين لأنهم أول من آمن، أى أن وجوب أن يكون لهم رئيس كان أمرا متفقا عليه، وإلا لما كان هناك محل للاختلاف فيمن يشغل منصب الرياسة، وإنما الخلاف كان حول من يكون الرئيس؟ وانتهوا آخر الأمر إلى مبايعة أبى بكر رئيسا لهم.

واعتراضه بأن الخوارج والأصم من المعتزلة قد قالوا بعدم وجوب الإمامة وهو ما يطعن فى دعوى حصول الإجماع غير مقبول من وجهين :

أولا :

أن بعض الخوارج فقط وهم النجدات هم الذين قالوا بعدم وجوب نصب الإمام كما ذكرنا ذلك عند الكلام على القائلين بعدم وجوب نصب الإمام، وعلى فرض أن الخوارج، كلهم قد قالوا بعدم وجوب نصب الإمام فإن العلماء لا يعتدون فى الإجماع بشذوذ الخوارج ولا يعتبر خلافهم طعنا فى حصول الإجماع، وفيما يختص بخلاف أبى بكر الأصم المعتزلى، فقد حققنا مذهبه وانتهينا إلى وقوفه مع القائلين بوجوب نصب الإمام وليس مع القائلين بعدم وجوبه.

ثانيا :

على فرض أن الخوارج يعتد بخلافهم فى الإجماع، فقد سبقهم إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام إذ إن الإجماع قد حصل بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اختيارهم أبا بكر خليفة له، ودعواه أن بيعة أبى بكر لم تقم بإجماع المسلمين، وإنما قامت على أساس القوة والسيف دعوى ينكرها التاريخ إذ إن المصادر التاريخية وصفت كيف تمت هذه البيعة، وكيف أنه لم يحدث فى اجتماع السقيفة إلا خلاف فى الرأى بين المهاجرين والأنصار حول شخص الإمام هل يختار من المهاجرين أم من الأنصار، وتكلم كل من الفريقين مبديا

رأيه فى غاية الحرية، وفى النهاية تمت مبايعة أبى بكر بمبادرة عمر بمبايعته، وتوالى الحاضرين بعده كل يبايع الصديق بدون إجبار من أحد، وفى اليوم التالى بايعه من لم يكن حاضرا بيعة السقيفة فى البيعة العامة فى المسجد . ولم يكن لأبى بكر من العصبة بحيث يمكن أن يتصور أن تقوم مبايعته على أساس القوة والسيف، ولو كان وضع المهاجرين عامة بالمدينة يبيح لهم فرض مبايعة أبى بكر على الناس بقوة السيف لما ساغ لأحد خطباء الأنصار فى اجتماع السقيفة وهو الحباب بن المنذر ابن الجموح أن يحرض الأنصار بقوله[1] « يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم ، فإن الناس فى فيئكم وظلكم ولن يجترىء مجترىء على خلافكم » بل لو كانت بيعة أبى بكر قد تمت بالقوة والجبر وكان لأبى بكر فى قومه بنى تيم من القوة والعصبة ما ساعده على ذلك لما ساغ لأبى سفيان أن يقول عند ما تمت البيعة لأبى بكر أن يقول لعلى رضى الله عنه « لم تدع هذا الأمر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش » . فأجابه على « فتنتنا وأنت كافر وتريد أن تفتننا وأنت مسلم[2] » وكما أجمع الصحابة على اختيار أبى بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على اختيار عمر عندما رشحه أبو بكر للخلافة بعده ، ثم أجمعوا على عثمان ، ولم يظهر الخوارج إلا فى عهد على لظروف معروفة ، فالإجماع قد تحقق قبلهم ، فلا يكون خلافهم بعد ذلك معتبرا أو ناقضا لحصول الإجماع .

ثانيا . على عبد الرازق فصل بين مسألتين مرتبطين تمام الارتباط .

بعد أن مهد الأستاذ على عبد الرازق بالكلام على أنه يجب لكل أمة منظمة من حكومة تباشر شئونها وتقوم بضبط الأمر فيها وأن ذلك قد اتفق عليه علماء السياسة سواء أكانت هذه الأمة ذات دين أم لا دين لها ومهما كان

---

(١) تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٢٢٠

(٢) نهاية الاقدام للشهرستانى ص ٤٨٢ .

جنسها ولونها ولسانها قال(١) « إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك المعنى الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون ، من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أى صورة كانت الحكومة ومن أى نوع. مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو شورية ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية . لا ينتج لهم الدليل أبعد من ذلك ، أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون ، فدليلهم أقصر من دعواهم ، وحجتهم غير ناهضة » ثم يقول . «فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد » .

والملاحظ أن الأستاذ على عبد الرازق قد فصل بين مسألتين كل منهما مرتبطة تمام الارتباط بالأخرى ، إذ إن معنا الآن نقطتين : الأولى منهما وجوب نصب حاكم أعلى للمسلمين ، والثانية : وجوب التزام هذا الحاكم بأوامر الشارع الحكيم فيما يختص بقيامه بتبعات منصبه ، فإذا ما قام الدليل على وجوب نصب حاكم أعلى للمسلمين فقد قام دليل آخر على وجوب التزام هذا الحاكم بالقانون الإسلامى فيما يختص بحراسة الدين وسياسة الدنيا ، كما هو الحال بالنسبة إلى زواج من يخشى الزنا وعنده القدرة على الزواج ؛ فقد قام الدليل على وجوب زواجه ، فإذا ما تم هذا الزواج فقد قام دليل آخر على وجوب التزامه فى سياسة بيته بأوامر الشارع الحكيم من الإنفاق وحسن المعاملة إلى غير ذلك من الواجبات .

فإذا ما بان هذا وعرفنا أن معنا مسألتين كل منهما متصلة بالأخرى فى أوثق اتصال ، فلا يمكن ادعاء أن إحداهما يمكن أن توجد مع غير وجود الأخرى

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٣٥ وما بعدها :

لأن كلا منهما قد قام دليل شرعى على اعتبارها ، ومن هنا لايمكن قبول قوله .
« إن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة
فى أى صورة كانت الحكومة ومن أى نوع . مطلقة أو مقيدة فردية
أو جمهورية استبدادية أو شورية إلخ » . إذ كيف يمكن قبول قيام حكومة
فردية إستبدادية مطلقة السلطة فى الإسلام مع أن الدليل قد قام على اعتبار أن
الخليفة ليس إلا كواحد من أفراد الأمة ، بل هو فى الواقع أثقلهم
تبعة لأنه مسئول عنهم يوم القيامة بنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذ يقول[1] « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس
راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن
رعيته » ، وأن الدليل قد قام على نفى الفردية والتمسك بمبدأ الشورى كما سيأتى
عند الكلام عن واجبات الإمام .

فنصب الإمام مسألة ، وواجباته مسألة أخرى ، وإذا ما قام الدليل على
وجوب نصب الرئيس الأعلى للمسلمين ، فلم يترك هذا الرئيس على هواه يحكم
كما يشاء فى رعيته ، لا يسأل عما يفعل ، أو يسن من القوانين ما يريد ، وإنما قد قام
الدليل على إلزامه بواجبات مبينة مفصلة سنعرض لها إن شاء الله عند الكلام
عن واجبات الإمام .

ونظام بهذه الملامح لاينطبق على الرياسة المطلقة الفردية الاستبدادية ، كما
يزعم الأستاذ على عبد الرازق ، ثم هل يمكن أن تكون أعمال العسف والقهر
التى ارتكبها بعض من تقلدوا أمر المسلمين فى ظروف خاصة حجة على القانون
الإسلامى ؟ ! إن وقوع الجريمة هنا ليس لعيب فى القانون ، وإنما هو عيب فى
المجرم نفسه ، وبخاصة إذا كان هذا القانون لم يترك الإجرام بدون ردع ،
إن أحدا لايقبل أن تكون المنازعات فى كثير من العصور على السلطة فى الدولة
الإسلامية ، وما ارتكبه الكثيرون ممن كانوا يتسمون بالخلفاء من سفك للدماء

---

(١) البخارى ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق .

وغير ذلك من أنواع الشرور ، إن أحدا لايقبل أن تكون هذه الأعمال حجة على النظام ذاته ، إذ إن هذا النظام الذى ينادى الفقهاء بوجوب نصبه هو ذلك النظام الذى طبق فى رياسة الخلفاء الراشدين وكانوا بتطبيقهم له صورة مشرقة لما يطلبه الإسلام لهذا النظام .

فإذا مادعى الأستاذ أن الخلافة كانت سببا فى انتشار الفتنة والفساد ، فانما يخلط متعمداً بين الخلافة نظاما ملتزما بقواعد وقوانين تهدف إلى مصلحة الإسلام والمسلمين ، وهو مايطالب به الفقهاء والعلماء ، وبين الخلافة نظاما انحرف به بعض أصحاب السلطة من الطغاة المجرمين ، فاتخذوا القهر وسيلة لحكم الشعب ، ولم يبالوا فى سبيل احتفاظهم بهذا المنصب أن يرتكبوا من المنهيات الكثير .

وهو بهذا الخلط بين النظام النقى الذى وضع له من الضوابط ما يجعله أغر مشرقا ، وبين النظام بعد ما انحرف به أهل الأهواء المستبدون ، يكون كمن يخلط بين القضاء ولزومه للمجتمع ، وبين تصرف بعض القضاة إذا ما انحرفوا عن القانون ، فبهذا المنطق إذا حدث أن بعض القضاء لا يعدلون فيما يصدرونه من أحكام فإنه يحق للناس أن يطالبوا بإلغاء منصب القاضى ، لأن بعض القضاة قد تسبب فى إلحاق الإضرار بالناس ، وهو منطق غير معقول .

مناقشة الدكتور عبد الحميد متولى

ثم ننتقل بعد ذلك إلى ما يدعيه أحد أساتذة الجامعة المعاصرين وهو الدكتور عبد الحميد متولى (١) من أن المطالبة بقيام نظام الخالفة فى هذا العصر ضرب من المحال ، أو هو على الأقل يؤدى إلى الحرج المرفوع بقوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » فيقول : « إذا نظرنا إلى ظروف البيئة فى هذا العصر الحديث ، فإننا نجد من الأمور البينة التى لا يعوزها بيان أن قيام

---

(١) انظر كتابه مبادىء نظام الحكم فى الإسلام ص ٥٤٨ — ٥٥٠

نظام الخلافة (بالشروط وبالصور التى بينهما رجال الفقه الإسلامى) يعد فى عصرنا هذا ـ شأنه شأن الإجماع ـ ضربا من ضروب المحال ».

ثم يبين لماذا كان قيام نظام الخلافة يعد فى عصرنا هذا ضربا من ضروب المحال فيقول : « فالجمع فى فرد واحد بين المؤهلات والصفات ذات الصبغة الدينية ، وبين المؤهلات والصفات ذات الصبغة السياسية التى تتطلبها مهام الحكم فى هذا العصر ، هذا فضلا عن أن من مهام الخليفة العمل على تنفيذ الواجبات الشرعية (وفى مقدمتها إقامة الحدود ، حد السرقة وحد الزنا . . إلخ) كل ذلك يعد فى هذا العصر ـ كما ذكرنا ـ من ضروب المحال ».

ثم يقول : « فيجب ألا يفوتنا أن نظام الخلافة إذا كان قد قدر له النجاح إبان بضعة من السنين الأولى للهجرة (أى حتى أواسط عهد خلافة عثمان) وإذا كان يعد إذ ذاك فضلا عن ذلك نظاما مثاليا من أنظمة الحكم . فإنما كان مرد ذلك إلى توفر بيئة خاصة فى ذلك العصر لا يتوفر منها عنصر واحد من العناصر فى عصرنا هذا ».

ويقول بعد ذلك : « ولإن جاز الخلاف أو الجدال فى قولنا إن قيام نظام الخلافة يعد فى هذا العصر ضربا من المحال ، فإنه مما لا يقبل الخلاف أو الجدال بحال أن نقرر بأن قيامها فى هذا العصر يؤدى - بالأقل ـ إلى الحرج الذى رفعه الإسلام عن المسلمين ».

هذا هو كلام الدكتور عبد الحميد متولى . ونقول : متى كانت المؤهلات والصفات الدينية تتنافى مع المؤهلات والصفات السياسية ؟ إن المؤهلات والصفات السياسية ليست حكرا على أحد دون أحد ، فهى ملكات من الممكن أن توجد فى أى فرد بصرف النظر عن ماهية مؤهلاته وصفاته الأخرى ، والأمثلة على ذلك كثيرة ولسنا بحاجة إلى تعدادها ، وعلى فرض أن الشروط الدينية والشروط السياسية غير متوافرة فى الذين يمكن أن نرشحهم لهذا المنصب ، فهل معنى قول

الفقهاء بوجوب نصب الخليفة يخرج عن أن يكون كسائر الواجبات الشرعية؟ وأن الإنسان عند مالا يستطيع أن يأتى بالواجب كاملا فليس معنى هذا أن يسقط عنه الواجب بل يكون الواجب عليه حينئذ هو ما قدر على الإتيان به، ولا يسقط عنه هذا الواجب إلا إذا لم يستطع أن يؤديه على أى وجه من الوجوه المستطاعة، فالمفروض فى الصلاة مثلا أن يؤديها الإنسان قائما، ولكنه إذا لم يستطع أن يؤديها قائما لمرض منعه من ذلك مثلا فليس معنى ذلك أن يسقط عنه فرض الصلاة، ولكن الفرض حينئذ ينتقل إلى ما استطاع الإنسان الإتيان به، وهو الإتيان بالصلاة قاعداً، فإن لم يستطع فمضطجعا وهكذا، والرجل مفروض عليه أن يعول زوجته وأولاده بالقدر الذى يحتاجون إليه. ويستطيع أن يقدمه إليهم ولكن لو فرض أنه لايستطيع لأمر ما أن يؤدى لهم المقدار اللازم لإعالتهم بل بعض هذا المقدار فالشرع الإسلامى فى هذه الحال يوجب عليه الإنفاق المستطاع له، ولا يطالبه بما لا يستطيعه حيث إن فى ذلك حرجا له والشريعة الإسلامية رفعت الحرج بقول الحق سبحانه: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج»(١) وقوله سبحانه: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»(٢). وما ماثل ذلك من النصوص.

ثم ما هى هذه الشروط التى اشترطها الفقهاء والتى تؤدى إلى أن الخلافة فى هذا العصر ضرب من المحال، إننا وإن كنا سنفرد لها فصلا خاصا نفصلها فيه وهو الفصل الثانى إلا أننا يمكن أن نشير إليها إجمالا كما أشار إليها الإمام الشافعى حيث يقول(٣): «واعلموا أن شرائط الإمامة عشر: العقل، والبلوغ والحرية، والإسلام، وكونه ذكرا، والعلم بحيث يصلح أن يكون مفتيا من أهل الاجتهاد، والتدبير، والشجاعة والصلاح فى الدين، وأن يكون من قريش»

فأى هذه الشروط هو الذى لايستطاع توافره مع المؤهلات والصفات

---

(١) سورة المائدة آية ٦.

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥. (٣) الفقه الأكبر للامام الشافعى ص ٢٩

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

السياسية ؟ لعل الدكتور عبد الحميد متولى يقصد شرط « العلم بحيث يصلح أن يكون مفتيا من أهل الاجتهاد » ولكننا فيما سبق قلنا : إن الشرع قد خفف على العباد عندما كلفهم بأمور من الأمور ولم يستطيعوا القيام به كاملا بأن يؤدوه على الوجه المستطاع، ولا يسقط عنهم إلا إذا لم يستطيعوا أن يؤدوه أصلا، فإذا لم يستطع الناس أن يقيموا كامل الشروط فالفرض فى هذه الحال هو إقامة الأمثل فالأمثل أى أنه تلتمس الشروط بقدر الإمكان وكل من اجتمع فيه أكبر قدر من الشروط المطلوبة فهو أولى ممن لم يجتمع فيه هذه الشروط ، وليس هذا بغريب ، فإن الشرع قد أوجب إقامة العدالة بين الناس ووسيلة ذلك نصب القضاة فى كل ناحية يؤدون الواجب فى ذلك . واشترط الشارع شروطا خاصة فى القاضى يعد بمقتضاها صالحا لتولى القضاء . ولكن عندما يتعذر وجود كامل الشروط ، أفهل يترك هذا المنصب خاليا وتترك أمور الناس وخلافاتهم فوضى لا يقيم القضاء العدل فيها ؟ أم أنه فى هذه الحال يجب تولية المستوفى للشروط المستطاعة ؟ إن الواجب كما قال الفقهاء هو تولية الأمثل فالأمثل، ومثل ذلك الشهود إذا فشا فيهم الفسق تقبل شهادة الأمثل فالأمثل، ولذلك يقول ابن قيم الجوزية [1]: «وإذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضيا عاريا عن شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاض ، وولى الأمثل فالأمثل ، ونظير هذا لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد. وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له ، تعطلت الحقوق وضاعت ، قبل شهادة الأمثل فالأمثل » وهذا بالضبط هو ما يجب أن يتبع بالنسبة إلى إقامة الإمام الأعظم ، فإن فقدت بعض الشروط فيقام الأمثل فالأمثل قياسا على جواز تولية القاضى وقبول شهادة الشاهد الفاقد لشرط من الشروط ، بل هو أولى منهما حتى لا يترك الناس فوضى وما ينجم عن ذلك من الأضرار البالغة التى تفوق بكثير كل الأضرار المتوقعة من تعطيل منصب القضاء .

وتعليل الدكتور عبد الحميد متولى نجاح قيام منصب الخلافة بالبيئة الخاصة

---

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزيه ج ٣ ص ٤٢٣

التى لا يتوافر أى من عناصرها فى عصرنا هذا مما يؤدى إلى إحالة قيام هـذا النظام غير مسلم وهو كلام خطير ، إذ يترتب عليه أنه لا يصح المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية فى هذا العصر لأن هـذا العصر غير العصر التى طبقت فيه أحكامها بحذافيرها والبيئة غير البيئة ! وهو أمر غير مقبول فى شريعة ليست خاصة بمجتمع أو زمان معين، بل هى واجبة التطبيق فى كل زمان ومكان

وخلاصة كل ما سبق هى أن الإسلام أوجب على الناس إقامة الحاكم الأعلى لهم فإذا ما حالت الظروف دون استيفاء كل الشروط اللازمة لهذا المنصب الخطير رشح له المستوفى القدر الأكبر من الشروط ثم الذى يليه وهكذا الأمثل ، فالأمثل .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الثاني

شروط رئيس الدولة الإسلامية

١ — الإسلام .

٢ — البلوغ .

٣ — العقل .

٤ — الحرية .

٥ — الذكورة.

٦ — الاجتهاد.

٧ — العدالة ، وهل تجب عصمة الإمام عن الخطأ ؟

٨ — صحة الرأى فى السياسة والإدارة والحرب .

٩ — الكفاية الجسمية .

١٠ — الكفاية النفسية .

١١ — أن يكون من قريش ، وهو شرط تفضيل .

١٢ — أن يكون أفضل من غيره فيما يحصل فيه التفاضل من شروط الرياسة .



تمهيـــد :

أجمع علماء الأمة الإسلامية على أن منصب الرئيس الأعلى للدولة لا يورث، وأنه لا بد من وجود صفات معينة فيمن يرشح لتولى هذا المنصب الخطير، سوى فرقة الإمامية، فإنهم شذوا عن إجماع الأمة، وذهبوا إلى التوارث فيه. وهو الرأى الذى سنعرض له عند الكلام عن طرق انعقاد الرياسة، وأما من عداهم من جماهير الأمة الإسلامية، فلا يجيزون أن تكون الوراثة طريقا إلى تولى هذا المنصب(١).

وثمة أمر هام يجب أن نلاحظه هو أن الشروط التى اشترطها العلماء فيمن يراد توليته رياسة الدولة الإسلامية هى شروط يجب مراعاتها فى الحال التى تكون صفة الاختيار متوافرة للأمة فيها، فيجب عليها فى هذه الحال أن لا تولى أمورها إلا من تحققت فيه هذه الشروط، وأما إذا انتفت حال الاختيار، وألجئت الأمة إلى حال لا اختيار لها فيها، كتغلب البعض من لا يصلحون للإمامة العظمى بالانقلابات العسكرية فالعلماء فى هذه الحال يبينون أن التمسك بالشرط الواجب هنا قد يؤدى إلى فتن يجب أن تصان الأمة عن الدخول فى شرورها، وحينئذ يجوز شرعا إقرار هذه الحال مؤقتا إلى أن تحين فرصة التغيير بمن هو مستوف للشروط المطلوبة يقول سعد الدين التفتازانى(٢). «ومبنى ما ذكر فى باب الإمامة على الاختيار والاقتدار. وأما عند العجز والاضطرار واستيلاء الظلمة والكفار والفجار، وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغلبية وبنيت عليها الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورة والضرورات تبيح المحظورات».

وسنبين هذه الشروط المطلوبة. ووجهة النظر فى اشتراطها، مع ملاحظة أن الجماهير قد اتفقت على بعض الشروط التى يجب توافرها فى الرئيس الأعلى واختلفت فى بعضها الآخر، نظرا إلى أنه لم يرد نص إلا فى شرط القرشية، وأما

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ١٦٧

(٢) شرح السعد على المقاصد، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢٠٤

ماعدا هذا الشرط فاشترطه العلماء لأن هذا المنصب يقتضيه ، ومن الطبيعى أن تختلف وجهات النظر فى ذلك : يقول حجة الإسلام الغزالى[١] « فإن الشروط التى تدعى للإمامة شرعا لابد من دليل يدل عليها ، والدليل إما نص من صاحب الشرع وإما النظر فى المصلحة التى طلبت الإمامة لها ، ولم يرد النص من شرائط الإمامة فى شىء إلا فى النسب إذ قال : « إن الأئمة من قريش » فأما ماعداه فإنما أخذ من الضرورة والحاجة الماسة فى مقصود الإمامة إليها » .

فيجب أن نعلم أنه لايصح ادعاء وجوب أى صفة من الصفات فى الرئيس إلا إذا ثبت إرجاعها إلى الشرع ، بمعنى أن يكون ثمة دليل شرعى بوجوب اشتراط هذه الصفة ، أو إذا ثبت إرجاعها إلى العقل[٢] بمعنى أن يكون قيام الرئيس بما هو موكول إليه لا يتحقق إلا إذا توفر فيه هذا الشرط .

وسنشرع فى ذكر الشروط مبينين الخلاف فى الشرط إن وجد ، وملحظ كل من المختلفين فنقول :

أولا : الإسلام

أول الشروط التى اتفق العلماء على اشتراطها : الإسلام ، قال القاضى عياض[٣] : « أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر ، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل قال: وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها » لأن الله سبحانه وتعالى يقول : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » وهل هناك من سبيل أعظم من ولاية الإمام الأعظم ، ولأن الله سبحانه أمر بقتال

---

(١) فضائح الباطنية لأبى حامد الغزالى ص ١٩١

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد من الجزء المتم العشرين ، القسم الأول فى الإمامة ص ١٩٨

(٣) نقلا عن صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٢٨

غير المسلمين حتى يسلموا أو يعطوا الجزية فكيف يمكن لغير المسلم أن يتزعم ويقود الحرب التي يشنها المسلمون على غير المسلمين[١].

وعلى هذا فلا يجوز أن تعقد رياسة الدولة لكافر أصلى، أو مرتد، لأن معنى إقامة دولة دولة إسلامية هو أن تلتزم بالقانون الإسلامي، تطبقه وتعيش حياتها على وفق تعاليمه، وهذا القانون الإسلامي لا يتصور تطبيقه إلا من أناس يدينون بالولاء والخضوع التام لهذا القانون.

إن أى نظام مهما كان نوعه لا يمكن أن يقبل أن يسند المركز الأول فيه أو أى مركز هام إلا إلى شخص يؤمن تمام الإيمان بهذا النظام ويسعى جاهدا لنصرته.

ثانيا: البلوغ

وهو شرط أجمعت الأمة أيضا على اشتراطه إلا الإمامية فإنهم شذوا عن هذا الإجماع، وجوزوا أن يكون الإمام طفلا، بل بالغوا فى ذلك وأجازوا إمامة الحمل فى بطن أمه، وليس هذا بعجب منهم، فإن طريق انعقاد الإمامة عندهم هو النص أى نص كل إمام سابق على اللاحق بعده، ابتداء من النبى صلى الله عليه وسلم فإنه نص -فى زعمهم- على على بن أبى طالب وعلى نص على الحسن وهكذا إلى آخر السلسلة التى يؤمنون بحصر الإمامة فيها، يقول ابن حزم[٢]: «وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة، ولا إمامة صبى لم يبلغ إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير الذى لم يبلغ والحمل فى بطن أمه وهذا خطأ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين».

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٦٦

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٣ ص ١١٠

فلا تصح رياسة الصبي لسببين :

الأول : أن الصبي محتاج في تسيير أموره إلى ولي يلاحظه ويشرف عليه فكيف يجوز أن يشرف هو على أمور الأمة [١] .

الثاني : أن الصبي لعلمه بأنه ليس مكلفا وأن أعماله لاتحسب عليه شرعا ربما يخل عمدا بالمسئولية الملقاة عليه [٢] .

ثم إن الحنفية مع اتفاقهم مع جماهير الأمة الإسلامية التي أجمعت على اشتراط البلوغ فيمن يتقلد الإمامة العظمى، إلا إنهم يجيزون في حال الضرورة أن يكون الإمام صبيا ، فيقول صاحب الدر المختار [٣]: « وتصح سلطنة متغلب للضرورة وكذا صبي » وصوروا المسألة بحال ما إذا مات الإمام وله ابن صغير اتفقت الرعية على إمامته .

ولنا على هذا ملاحظة إذ إن الحنفية من القائلين بوجوب توافر شرط البلوغ في الامام فكيف يمكن القول بأنه تصح إمامة الصبي الذي لم يبلغ بعد ؟ ستكون الاجابة أنهم نظروا إلى حال الضرورة وما توجبه من التسامح في بعض الشروط حتى لاتثور فتنة بين الناس بين مؤيد ومعارض ، ولكننا إذا نظرنا إلى تمثيلهم لهذه الحال وهي حال الضرورة التي تصح - كما يقولون - تولية الصبي فيها نجد مثالهم بعيدا كل البعد عن حال الضرورة المدعاة ، إذ إن المثال لتلك الحال كما ذكره ابن عابدين ناقلا له عن البزازية « مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له» [٤] إذ كيف يمكن أن نسمي هذه الحال حال الضرورة مع

---

(١) مغني المحتاج لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب ج ٤ ص ١٣٠

(٢) مآثر الإناقة في معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندي — ج ١ ص ٣٢

(٣) الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفي الجزء الأول ص ٥١٢

(٤) حاشية ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١٢

وجور اتفاق الرعية على سلطنة هذا الصغير لأن حال الضرورة مقصورة فى أن يجبر أصحاب السلطة الرعية على الخضوع لهذا الصغير ، أما أن تقبل الرعية باختيارها وتتفق على سلطنة ابن صغير له فهو مما لا يصح التمثيل به لحال الضرورة، وخطأ الرعية فى هذه الحال ظاهر واضح ، ولا يمكن تصور الرعية كلها مجمعة على ذلك الخطأ ، لأن الأمة معصومة عن الخطأ .

ولما كان تصرف الصبى لا يعتد به شرعا فقد أوجب الحنفية أن يفوض أهل الحل والعقد اختصاصات الإمام العامة إلى وال يكون تابعا لهذا الصبى قالوا : « ويعد هذا الوالى نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه . والسلطان فى الرسم هو الابن وفى الحقيقة هو الوالى ، لعدم صحة الإذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له [1] » .

ويقول ابن عابدين [2] « لكن ينبغى أن يقال إنه سلطان إلى غاية ، وهى بلوغ الابن لئلا يحتاج إلى عزله عند تولية ابن السلطان إذا بلغ، والملاحظ أن القول بجواز هذه التولية يمكن أن يكون مدخلا إلى التحايل على إضفاء الصفة الشرعية على مبدأ التوارث فى منصب رئيس الدولة الإسلامية ، وذلك لأنهم قالوا : إن هذا الوالى هو السلطان فى الحقيقة لكن إلى حين بلوغ هذا الصغير ، وإذا بلغ انعزل الوالى وقلد الابن الإمامة . وهكذا ينقلب منصب الإمامة بكل سهولة إلى نظام الوراثة الممنوع بإجماع المسلمين ، إذ إن العجلة يمكن أن تستمر فى دورانها على هذه الوتيرة، فترضى الرعية بسلطنة ابن صغير للإمام بعد موت أبيه ، وبذلك تئول الشروط المعتبرة فى الإمام إلى عدم الاعتبار .

وهنا قد يرد سؤال هو : ما الحكم إذا فرض هذا الصبى فى حال ضرورة

---

(١) نفس المصدر ص ٥١٢

(٢) نفس المصدر ص ٥١٢

فعلا، أى بأن لم يكن هناك رضا من الشعب ولكنه فرض عليه قسرا . كأن ألزم الشعب به حاشية أبيه الذين يملكون السلطة ووسائل قهر الأمة ؟ والجواب إن هذه فعلا هى حال الضرورة ، وعندئذ يجب على أهل الحل والعقد فى الأمة إعلان أن هذا أمر غير شرعى ، ويجب على الأمة أن تؤيدهم فى هذا ، والمطالبة بتولى مستوفى الشروط ، فإذا استمر فرض هذا الصغير على الأمة فعندئذ لا يتصور تعطيل مصالح الأمة ، فيجب نصب وال كما يقول الحنفية لهذا الصغير ولكن يجب أن يكون مستوفيا شروط الإمامة ، فإن تمادى الذين لهم مقدرة فرض هذا الصغير ونصبوا واليا غير مستوف للشروط فيكون هذا أيضاً حال ضرورة تخضع لها الأمة مؤقتا حتى لا تتعطل المصالح الدينية والدنيوية لأفراد الشعب ، ولكن ليس للأمة أن ترضى بهذا الوضع باعتباره وضعا يجب أن يستمر بل على الأمة وبخاصة أهل الحل والعقد انتهاز كل فرصة يمكن أن تساعد على تعيين هذا الوضع . وتولية مستوفى الشروط إذا لم تكن فتنة من محاولة التغيير هذه ، أما أن ترضى الرعية وتتفق على تولية ابن صغير للإمام مكان والده بدون قسر ولا إكراه من سلطة فهى ليست حال ضرورة وهذا هو الخطأ الذى لا مبرر له .

* * *

ثالثا : العقل

وهذا شرط بدهى فلا تنعقد رياسة ذاهب العقل بجنون أو بغيره كالخبل ، إذ إن ذاهب العقل يحتاج هو نفسه إلى ولى ليصرف له أموره فكيف توكل إليه أمور غيره ، وإذا كان الصبى محروما من تولى هذا المنصب لهذا السبب فذاهب العقل من باب أولى ، قال الغزالى معللا عدم جواز إمامة المجنون والصبى[1] :

(١) فضائح الباطنية للغزالى ص ١٨٠

« فلا تنعقد لمجنون ، فإن التكليف ملاك الأمر وعصامه ، ولا تكليف على صبي ومجنون ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « رفع القلم عن ثلاثة » وعد الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق .

وقد قسم الماوردى[1] زوال العقل إلى قسمين :

الأول : ما يرجى زواله كالإغماء .

والثانى : مالا يرجى زواله كالجنون والخبل .

فأما الأول وهو ما يرجى زواله كالإغماء ، فهذا لا يمنع انعقاد الإمامة وكذلك لا يمنع من استدامتها ، لأنه مرض قليل اللبث سريع الزوال .

وأما الثانى : وهو اللازم الذى لا يرجى زواله كالجنون والخبل فهو على قسمين : أحدهما : أن يكون مطبقا لا تتخلله إفاقة . فهذا يمنع انعقاد الإمامة ، وإذا طرأ على الإمام بعد توليه منصبه استحق العزل إذا تحققنا من وجود هذا المرض وقطعنا به فيه .

والقسم الثانى من اللازم الذى لا يرجى زواله : هو ألا يكون ذلك المرض ملازماً له فى كل أوقاته ، بل تتخلله أوقات إفاقة يعود بها إلى حال سلامته وحينئذ ينظر ، فإن كان زمان المرض أكثر من زمان الإفاقة فهذا كالمرض الدائم يمنع انعقاد الإمامة وإذا طرأ على الإمام بعد انعقاد الإمامة له سليما استحق العزل به ، وإن كان العكس هو الذى يحدث بمعنى أن يكون زمان الإفاقة أكثر من زمان المرض فقد اتفق العلماء على عدم انعقاد الإمامة معه ، واختلفوا فيما إذا طرأ على الإمام بعد توليه منصبه هل يمنع استدامتها أو لا يمنع على رأيين :

---

(١) الأحكام السلطانيه للماورى ص ١٧

الأول : يقول بأنه يمنع من استدامتها أيضا كما يمنع من ابتدائها، لأن من واجب الإمام النظر فى مصالح الأمة. وهذا المرض مع تكرره يخل بهذا الواجب

الثانى : يرى أنه لا يمنع من إستدامة الإمامة وإن كان يمنع انعقادها فى الابتداء، لأن المطلوب وقت عقد الإمامة هو السلامة الكاملة وعند الخروج منها هو النقص الكامل .

ونرى أن الرأى الأول هو الأولى بالاعتبار ، إذ إنه يجوز أن تجىء نوبة المرض فى وقت تحتاج الأمة فيه إلى رأى الإمام وبته فى مسائل هامة كأمور الحرب مثلا ، ولا يتصور أن تعطل أمثال هذه الأمور حتى يفيق الإمام .

وقد بين الماوردى عند الكلام على الشروط التى يجب توافرها فمن يتولى القضاء ومنها العقل أنه لابد من توافر الفطنة فيه فقال[١] ، « ولا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيدا من السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل ، وإذا كان هذا هو الشرط فى الاعتداد بصفة العقل فى القاضى فالإمام الأعظم من باب أولى .

رابعا : الحرية

فلا تنعقد إمامة العبد سواء أكان قنا أو مبعضا أو مكاتبا أو مدبرا أو معلقا عتقه بصفة لأن المفروض فى العبد شرعا أن يكون كل وقته وجهده فى خدمة سيده وهو مكلف بإطاعة الأوامر الصادرة له من هذا السيد ما دامت فى طاقته وإذا كانت أموره تسير بأوامر غيره فكيف يمكن أن توكل إليه أمور الأمة ؟ يقول صاحب المواقف وشارحه[٢] « لئلا يشغله خدمة السيد عن وظائف

---

(١) الأحكام السلطانيه ص ٦٥

(٢) المواقف لعضد الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٥٠

الإمامة ولئلا يحتقر فيعصى فإن الأحرار يستحقرون العبيد ويستنكفون عن طاعتهم » ويقول ابن عابدين[١] « لأن العبد لا ولاية له على نفسه ، فكيف تكون له الولاية على غيره . والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة» ويعلل حجة الإسلام الغزالى[٢] هذا الشرط بقوله : « فإن منصب الإمامة يستدعى استغراق الأوقات فى مهمات الخلق فكيف ينتدب لها من هو كالمفقود فى حق نفسه ، الموجود لمالكه يتصرف تحت تدبيره وتسخيره ! كيف وفى اشتراط نسب قريش ما يتضمن هذا الشرط إذ لا يتصور الرق فى نسب قريش بحال من الأحوال»

وهذا الشرط قد اشترطه العلماء بالإجماع[٣] ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا الخوارج فإنهم جوزوا أن يكون الإمام عبدا[٤] وشذوذ الخوارج لا يعده العلماء قادحا فى صحة الإجماع ولا يصح الاستدلال لمذهب الخوارج فى إجازة أن يكون الإمام عبدا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » [٥] لأن هذا مبالغة فى الأمر بطاعة الإمام حتى على فرض أن يكون عبدا حبشيا ، أو هو محمول على ما إذا ولى العبد ولاية عامة غير ولاية الإمامة العظمى [٦] ، والذى صرف اللفظ عن ظاهره هو إجماع الأمة الإسلامية على أن الإمامة لا تكون فى العبيد ، ولا يجيز العلماء أن يكون الإمام عبدا حقيقة إلا فى حال الضرورة كما إذا تغلب عبد بالقوة والشوكة واستولى على مقاليد الحكم فى البلاد فإنه تجب طاعته إخمادا

---

(١) حاشيه ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١٢

(٢) فضائح الباطنيه لأبى حامد الغزالى ص ١٨٠

(٣) البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٢٨١

(٤) الملل والنحل للشهرستانى الجزء الأول ص ١٥٨

(٥) ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى الجزء العاشر ص ٢٦٤

(٦) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى ج ٧ ص ٣٨٩ ومغنى المحتاج لمحمد بن أحمد الشربينى الخطيب ج ٤ ص ١٣٠

للفتنة التي يمكن أن تحدث بمقاومته، مالم يأمر بمعصية[١] على أنه يجب أن لا يكون هذا وضعا مستمرا. بل يجب على الأمة أن تنتهز كل فرصة سانحة لخلعه إذا أمنت وقوع الفتن.

خامسا : الذكورة

وقد اشترطها العلماء بالإجماع فيمن يرشح لتولى منصب رياسة الدولة، يقول حجة الإسلام الغزالى [٢] : « فلا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال، وكيف تترشح امرأة لمنصب الإمامة وليس لها منصب القضاء، ولا منصب الشهادة فى أكثر الحكومات ؟ ».

وقد احتج العلماء على ذلك بما رواه البخارى [٣] من حديث أبى بكرة رضى الله عنه أنه قال : نفعنى الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعد ما كدت أن الحق بأصحاب الجمل، فأقاتل معهم. قال : لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس ملكوا بنت كسرى قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، وزاد الترمذى [٤] : فلما قدمت عائشة البصرة. ذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فعصمنى الله تعالى به ».

يقول القلقشندى [٥] : والمعنى فى ذلك أن الإمام لا يستغنى عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم فى الأمور، والمرأة ممنوعة من ذلك. ولأن المرأة ناقصة فى أمر نفسها حتى لا تملك النكاح فلا تجعل إليها الولاية على غيرها،

---

(١) إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى الجزء العاشر ص ٢٦٤

(٢) فضائح الباطنيه لأبى حامد الغزالى ص ١٨٠

(٣) صحيح البخارى ج ٩ ص ٥٥

(٤) الترمذى ج ٩ ص ١١٩

(٥) أحمد بن عبدالله القلقشندى فى مآثر الإنافة فى معالم الخلافه ج ١ ص ٣١، ٣٢

وقريب من هذا قول ابن عابدين (١) : « لأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : « كيف يفلح قوم تملكهم امرأة » ، ويقول الكمال بن أبي شريف : « واشتراط الذكورة لبيان أن إمامة المرأة لاتصح ، إذا النساء ناقصات عقل ودين كما ثبت به الحديث الصحيح ، ممنوعات من الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب (٢)

ثم إن العلماء قد ألحقوا الخنثى بالمرأة احتياطا ، فلم يبيحوا له تقلد منصب الإمامة وإن بان ذكرا . كما هو شأنه في تولى القضاء بل الإمامة أولى (٣)

ومع أن العلماء قد اختلفوا في جواز تولى المرأة القضاء . فأجاز ابن جرير الطبرى ـ كما هو المنقول عنه ـ أن تلى القضاء في كل الأمور بلا استثناء ، أى سواء في ذلك مايتصل بالحدود والدماء وغيرها ، ومنع باقى العلماء من توليتها القضاء في أى أمر من الأمور ، على معنى أن رئيس الدولة يأثم إذا ولاها هذا المنصب . وإذا حكمت بعد توليتها القضاء في أى أمر من الأمور لاينفذ حكمها عدا الحنفية فقد قالوا : مع إثم من ولاها فإنه ينفذ حكمها إذا حكمت في الأمور التى تصح شهادتها فيها ، ولا ينفذ حكمها فيما لاتصح فيها شهادتها . وهى الحدود والدماء . (٤)

نقول : مع أن العلماء قد اختلفوا في هذا . إلا أنهم قد أجمعوا على عدم

---

(١) حاشية ابن عابدين الجزء الأول ٥١٢
(٢) المسامره للكمال بن أبى شريف في شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٦٣
(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى ج ٧ ص ٣٨٩
(٤) فتح القدير للكمال بن الهمام ج ٥ ص ٤٨٦ وحاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٤١٣

جواز توليتها منصب رياسة الدولة[١] وليس هذا تعصبا من أئمة الفقه الاسلامى بل لأن طبيعة المرأة وتكوينها الجسمانى يتنافى مع قيامها بأعباء هذا المنصب الخطير لأنه قد يطلب من الرئيس أن يتولى قيادة الجيوش بنفسه والاشتراك فى الحرب وتحمل اهوالها وغير ذلك من الأعمال التى تتطلب قدرة خاصه وكفاءة جسمانيه معينة وهو ما لايتفق مع طبيعة المرأة ، يقول زين الدين قاسم [٢] : « وأما الذكورة فلأن المرأة لاتصلح للقهر والغلبة وجر العساكر وتدبير الحروب ، وإظهار السياسة غالبا » .

والملاحظ أن هذا الرأى هو المتفق مع طبيعة تكوين المرأة الجسمى والنفسى والعقلى ولا أدل على ذلك من استقراء حال الناس فى كافة الأعصر قديمها وحديثها وملاحظة أن النابغين فى تولى القيادة العامة فى كافة الشعوب كانت الغالبية العظمى منهم من الرجال ، ولم يظهر نبوغ النساء فى قيادة الشعوب إلا فى ظروف نادرة ولأسباب لاتتكرر كثيرا ، ولا يصح إرجاع ذلك إلى أن الرجل كان متفوقا على المرأة فى هذا الميدان لاستعمال قوته التى يفوق المرأة فيها مما أتاح له الفرص التى حرمت المرأة منها ، أو لأنه منعها من التعليم سنوات طويلة مما جعلها تقنع بدور التابع للرجل ، لا يصح أن يقال هذا ، لأن استعمال الرجل قوته فى إبراز جانب التفوق إن كان طريقا عاديا متبعا فى العصور الماضية ، فقد انعدم هذا الطريق أو كاد أن ينعدم فى العصر الحديث ومع ذلك فالقيادات لازالت فى أيدى الرجال ، إلا ما ندر فى الوقت الذى أتيح للمرأة فرصة التعلم المتاحة للرجل ، وكذلك لا يصح إرجاع ظهور قيادات أكثر فى جانب الرجل إلى الكثرة العدديه فى الرجال دون النساء ،

---

(١) المواقف لعضد الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٥٠ وانظر . البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٨١ ، فقد بينا أن المرأة لاتلى الإمامة بالأجماع .

(٢) حاشيه زين الدين قاسم على المسايره ص ١٦٤

إذ إنه فى بعض البلاد التى تدل الإحصاءات على أن الكثرة العددية فى جانب النساء . كما حدث فى ألمانيا بعد الحرب العالمية فإن عدد الرجال كان قليلا بالنسبة إلى عدد النساء، لأن الحرب أفنت من الرجال أكثر ومع ذلك ومع كون الفرصة متاحة للمرأة لإثبات تفوقها على الرجل، فالنبوغ القيادى والفكرى والعلمى فى جميع المجالات كان متحققا فى جانب الرجل أكثر منه فى جانب المرأة . مع أن المرأة فى ألمانيا بعد الحرب لم يقم أى مانع فى سبيل تفتحها على جميع آفاق المعرفة ، والتعليل الوحيد لتفوق الرجل على المرأة فى مجالات القيادة والسياسة والعلوم والفنون والآداب إنما هو تكوين وطبيعة كل من الرجل والمرأة وليس عيبا أن يطالب الإنسان بالأمور المتفقة مع طبيعته واستعداده وإنما العيب أن يطالب بما يتعارض مع ذلك .

سادسا : الاجتهاد

جمهور العلماء على أن هذا الشرط لابد من توافره فيمن يرشح للإمامة العظمى ، قال صاحب المواقف وشارحه [١] : « والجمهور على أن أهل الإمامة ومستحقها من هو مجتهد فى الأصول والفروع ليقوم بأمور الدين متمكنا من إقامة الحجج وحل الشبه فى العقائد الدينية، مستقلا بالفتوى فى النوازل وأحكام الوقائع ، نصاوا ستنباطا لأن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع المخاصمات ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط ، بل لقد نقل إجماع العلماء على ضرورة هذا الشرط فيقول شمس الدين الرملى: « إن هذا الشرط لابد منه فى الإمامة كالقاضى وأولى بل حكى فيه الإجماع » [٢] وعلى الرغم من أن عبارة الرملى هنا تشعر بأن حكاية الإجماع على هذا الشرط لم تكن عنده قوية حيث برهن

---

(١) المواقف لعضد الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٩

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى ج ٧ ص ٣٨٩

أولا على اشتراطه بالقياس على القاضى ثم ثنى بأنه« حكى فيه الإجماع » ، ومعلوم أن دلالة الإجماع عند تحققه أقوى من دلالة القياس فكان مقتضى الترتيب الطبيعى عند ذكر الأدلة أن يذكر الإجماع أولا ثم يذكر القياس وحيث لم يقطع بحصول الإجماع ، على الرغم من ذلك فإن هذا يدل على أن الذين اشترطوا الاجتهاد فى الإمام بلغوا من الكثرة حدا قربهم من الإجماع ، وقد ذهب الحنفية إلى عدم اشتراط الاجتهاد فى الإمام فنراهم عندما يبينون شروط الامامه العظمى لا يعدون منها شرط الاجتهاد ولقد صنع ذلك من أئمة الحنفية صاحب الدر المختار [١] ولم يخالفه ابن عابدين فى حاشيته [٢] والظاهر أن عدم اشتراط الاجتهاد فى الرئيس الأعلى هو الرأى الذى يمثل المذهب الحنفى ، وإلا فلو كان علماء الحنفية الذين كتبوا فى الإمامة العظمى ولم يشترطوا هذا الشرط يعبرون عن رأيهم الشخصى لذكروا الرأى المعتمد فى مذهبهم مع ذكرهم رأيهم الشخصى ، ولكنهم لما لم يفعلوا ذلك دل على أن هذا الرأى هو الرأى المعتمد فى المذهب الحنفى ، بل إننا نرى علماء الحنفية ، يصرحون فعلا بأن الاجتهاد ليس شرطا من شروط الإمامة عند الحنفية ، فيقول زين الدين قاسم أحد أعلام الحنفية فى حاشيته على كتاب المسايرة للكمال بن الهمام [٣] إن الشروط اللازمة عند الحنفية التى لا تنعقد الإمامة بدونها هى الإسلام والذكورة والحرية والعقل وأصل الشجاعة وأن يكون قرشيا . اهـ أى وما عدا هذه الشروط فشروط ينظر إليها على أنها مكملات ترجح من وجدت فيه على من عداه .

ولقد عد الكمال بن الهمام وهو من أئمة الحنفية «العلم» شرطا من الشروط الواجبة فى الإمامة العظمى ، ولكنه لم يرد به علم المجتهد كما هو المراد به عند

---

(١) محمد علاء الدين الحصكفى فى الدر المختار جـ ١ ص ٥١٢

(٢) حاشية ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١٢ حيث لم يشر إلى أن الاجتهاد شرط فى الإمام .

(٣) حاشيه زين الدين قاسم على المسايره ص ١٦٤

أكثر العلماء عندما يعبرون عن شرط الاجتهاد بالعلم ، فإنهم إذا ذكروا العلم من بين الشروط الواجب توافرها فى الإمامة يعنون أن مرادهم بذلك هو علم المجتهد ، يقول الإمام الشافعى فى مقام بيان شروط الإمامة [١] « والعلم بحيث يصلح أن يكون مفتيا من أهل الاجتهاد » ويقول صاحب مآثر الإنافة فى هـذا المقام أيضا [٢] « العلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام فلا تنعقد إمامة غير العالم بذلك» ويقول صاحب البحر الزخار [٣] « والثانى العلم فيجب كونه مجتهدا إجماعا ليتمكن من إجراء الشريعة على قوانينها » ويقول ابن خلدون بعد أن عد العلم من شروط منصب الإمامة [٤] : « ولا يكفى من العلم إلا أن يكون مجتهدا لأن التقليد نقص . والإمامة تستدعى الكمال فى الأوصاف والأحوال » ويقول صاحب الروضة [٥] : « شروط الامام وهى كونه مكلفا مسلما عدلا ، حرا ، ذكرا عالما مجتهدا . . . . » الخ فالعلماء الذين يعدون الاجتهاد شرطا من شروط الإمامة تارة يعبرون عن هذا الشرط بالاجتهاد ، وتارة يذكرون العلم ويريدون به علم المجتهد كما بينا . وأما الكمال ابن الهمام وهو من أئمة الفقه الحنفى فلم يرد بالعلم هنا علم المجتهد بل أراد به علم المقلد فى الأصول والفروع بدليل أنه بعد أن بين الشروط المطلوبة فى الإمام وعد العلم منها قال [٦] : وزاد كثير الاجتهاد فى الأصول والفروع .

---

(١) الفقه الأكبر للأمام الشافعى ص ٣٩

(٢) مسآثر الأنافه فى معالم الخلافه لأحمد بن عبد الله القلقشندى جـ ١ ص ٣٧

(٣) أحمد بن يحيى بن المرتضى جـ ٥ ص ٣٧٩

(٤) المقدمه ص ١٦١

(٥) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووى من الورقة رقم ٣٠٢ مخطوط بمكتبه الأزهر

(٦) المسامره للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايره للكمال بن الهمام ص ١٦٢—١٦٨ حيث أشار الكمال بن أبى شريف إلى ماذكرناه هنا من أن مراد الكمال بن الهمام من العلم هو علم المقلد .

ثم إن جمهور العلماء باشتراطهم الاجتهاد فى الإمام فإنما يعنون بذلك أن يتحقق فيه الأمور الآتية بعد توافر شرط الإسلام .

أولا :

أن يكون عارفا باللغة العربية المقدار الذى يستطيع بواسطته فهم آيات الأحكام وأحاديثها ، وذلك لأن القرآن والسنة وهما المصدران الأولان للأحكام الشرعية عربيان ، ولا يستطيع المجتهد أن يفهم الأدلة إلا إذا كان على علم باللغة العربية .

ثانيا :

أن يكون على علم بآيات الأحكام ، فيعرف معناها وما يتعلق بها من عموم وخصوص وإجمال وتفصيل ، وإطلاق وتقييد ، وحقيقة ومجاز وناسخ ومنسوخ إلى غير ذلك[1] ،

وقد بين العلماء أن ليس المراد من علمه بآيات الأحكام أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب وإنما مرادهم بذلك أن يكون على معرفة بكيفية الرجوع إليها عندما يريد أن يستنبط حكما من الأحكام .

ثالثا :

أن يكون على علم بأحاديث الأحكام ، فيعرف سندها من تواتر ، وآحاد أو شهرة ، وأن يكون على معرفة بحال راوى الحديث من الجرح والتعديل حتى يمكنه معرفة الأحاديث الصحيحة من غيرها ، ولما كانت المدة الزمنية الفاصلة بيننا الآن وبين هؤلاء الرواة طويلة ، فقد اكتفى العلماء بتعديل الأئمة

---

(١) كمعرفه المشترك والمحكم والمتشابه

الكبار الذين توافرت فيهم الثقة بالنسبة لعلم الحديث كالبخارى ومسلم وغيرهما من علماء الحديث .

ويجب كذلك أن يكون المجتهد على معرفة بمتن أحاديث الأحكام من النواحى التى سبقت بالنسبة إلى معرفة آيات الأحكام .

رابعاً :

نظرا إلى أن استنباط الأحكام محتاج إلى معرفة القواعد الأصولية التى يمكن بواسطتها استنباط هذه الأحكام فإنه يجب أن يكون عالما بقواعد أصول الفقه .

خامسا :

يجب أن يكون عالمـا بالمسائل التى أجمع الفقهاء عليها كى لايخالف باجتهاده ما أجمع عليه العلماء فى إحدى المسائل فيؤدى ذلك إلى ارتكابه فعلا محرما لأن مخالفة إجماع العلماء حرام[1] .

ويظهر من كلام قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد فى كتابه « شرح الأصول الخمسة» أن شرط الاجتهاد يتحقق فى الإمام إذا كانت له قدرة الرجوع إلى أقوال العلماء وترجيح بعضها على البعض الآخر فيقول[2] . « وإذا اعتبرنا كون الإمام مجتهدا فليس من ضرورته أن يكون حافظا لكتب الفقهاء وحكاياتهم وترتيب أبواب الفقه بل إذا كان بحيث يمكنه المراجعة إلى العلماء

---

(١) الموجز فى اصول الفقه للاستاذ عبد الجليل الفرنشاوى وآخرين ص ٢٩١ وما بعدها

(٢) شرح الأصول الخمسه لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد المعتزلى الشافعى المذهب ص ٧٥٢

وترجيح أقوال بعضهم على البعض كفى ، غير أنه لا يكون على هذا الوصف حتى يعلم شيئا من اللغة ليمكنه النظر فى كتاب الله تعالى ومعرفة ما أراده بخطابه ومالم يرده، وإن كان فى معرفة مراد الله بخطابه وغير ذلك يحتاج إلى أمور أخرى غير العلم بالعربية المجردة وهو أن يكون عالما بتوحيد الله تعالى وعدله وما يجوز على الله تعالى من الصفات وما لا يجوز، وما يجب له من الصفات وما لا يجب، ويكون عالما بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذن قولنا ينبغى أن يكون مجتهدا ، يجمع هذه الأمور كلها » ، وكلامه هذا يوهم الاكتفاء بما دون صفة الاجتهاد المطلق إلا أن كلامه فى كتابه « المغنى » صريح فى اشتراط تحقق صفة الاجتهاد المطلق إذ قال(١) « فيجب أن يكون عالما بطريقة الاجتهاد فيما يعرض من الأحكام إذا كان طريقها الاجتهاد ، فإن مهدت له الاجتهاد عمل عليه، وإلا شاور فيه العلماء وأخذ بأصح الأقاويل، وما ليس طريقه الاجتهاد يجب أن يكون عالما به أو بالطريق الموصل إليه، لأن عند ذلك يتمكن مما فوض إليه، فإنما المعتبر أن يكون متمكنا من ذلك » .

« فإن قيل : فيجب وإن لم يكن من أهل الاجتهاد أن يجوز كونه إماماً بأن يرجع إلى قول العلماء ، قيل : قد ثبت أن ذلك يمتنع فى الحكام فإن الإمام يجب أن يكون أعلى رتبة فلا يصح ذلك منه. ولأن إلزام الحكم أوكد من الفتيا. فإذا لم يحل أن يفتى إلا وهو من أهل الاجتهاد فبأن لا يحل أن يحكم إلا وهو كذلك أولى» .

ويجب أن نعلم أنه إذا ما توافرت صفة العلم فى الإمام ثم أصيب بعد توليه منصبه بمرض أفقده هذه الصفة فإنه فى هذه الحال مستحق للعزل عند من يرون اشتراط صفة العلم فى الإمام .

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد ـ الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامة ص ٢٠٩

استدلال كل من الجمهور ومخالفيهم على مايذهبون إليه

يعتمد جمهور العلماء فيما يذهبون إليه من وجوب تحقق الاجتهاد فى الإمام الأعظم على ناحيتين :

الأول : القياس ، والثانية : طبيعة العمل الموكول إلى الإمام الأعظم وما يستلزمه من أوصاف خاصة حتى يؤدى على الوجه الذى أوجبه الشارع .

أما فيما يختص الناحية الأولى فقد قاسوا منصب الإمامة العظمى على منصب القضاء فإذا كان القاضى يشترط فيه أن يكون مجتهدا فكذلك الإمام من باب أولى، يقول أبو بكر الباقلانى بعد أن عد الاجتهاد شرطا من الشروط الواجبة فى الإمام «لأن القاضى الذى يكون من قبله يفتقر إلى ذلك فالإمام أولى[1] » .
وقال شمس الدين الرملى أيضا مثل ذلك[2] .

وأما مايختص بالناحية الثانية فقد قال القلقشندى[3]: « لأنه محتاج إلى أن يصرف الأمور على النهج القويم ويجريها على الصراط المستقيم، ولأن يعلم الحدود ويستوفى الحقوق ، ويفصل الخصومات بين الناس ، وإذا لم يكن عالما مجتهدا لم يقدر على ذلك» وقريب منه قول الكمال بن أبى شريف[4] : « ليتمكن بذلك من إقامة الحجج وحل الشبه فى العقائد الدينية، ويستقل بالفتوى فى النوازل وأحكام الوقائع نصا واستنباطا ، لأن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد، وفصل الحكومات

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به للقاضى أبى بكر الباقلانى ص٦٩

(٢) نهايه المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى جـ ٧ ص ٣٨٩

(٣) مآثر الإنافة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى الجزء الأول ص٣٧

(٤) المسامره للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايره للكمال بن الهمام ص ١٦٦

ورفع الخصومات ، أما ابن خلدون فقد اشترط الاجتهاد بقوله[1] : «لأن التقليد نقص ، والإمامة تستدعى الكمال فى الأوصاف والأحوال» .

ولا يصح الاعتراض على هذا الشرط بأن أكثر من تقلد رياسة الدولة الإسلامية بعد الخلفاء الراشدين كانوا غير مجتهدين ، لأنهم تقلدوا هذه الرياسة بالقهر والغلبة لا بالطريق الشرعى الصحيح[2] .

وأما الذين ذهبوا إلى عدم وجوب هذا الشرط فقد بنوا رأيهم على أن اجتماع هذا الشرط مع غيره من الشروط المطلوبة فى واحد نادر ، ويمكنه أن يفوض غيره من المجتهدين فى الحكم فى الأمور التى تستدعى الاجتهاد ، أو يحكم بعد أن يستفتى العلماء[3] .

وأرى بعد بيان وجهة نظر كل من الفريقين السابقين أن أذكر نص كلام حجة الإسلام الغزالى فى هذا المقام[4] وإن كان فى هذا النص بعض الطول إلا أننى أرى داعيا إلى ذلك إذ إنه يوضح الحكم الشرعى لعصرنا الذى نعيش فيه، حيث يصعب[5] توافر صفة الاجتهاد فيمن يتصدى لرياسة الدولة الإسلامية وقد قال الغزالى هذا الكلام فى مقام رده على اعتراض بأن العلماء قد قالوا بشرط

---

(١) المقدمة ص ١٦١

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى جـ ٧ ص ٣٨٩

(٣) المسامره للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايره للكمال بن الهمام ص ١٦٦

(٤) فضائح الباطنيه لأبى حامد الغزالى ص ١٩١ — ١٩٣

(٥) قلت : «إنه يصعب ولم أعبر بالاستحالة كما عبر بها بعض المحدثين الذين ناقشناهم سابقا وفرق بين التعبيرين .

الاجتهاد فى الإمام ، ولا يمكنكم دعوى وجود هذا الشرط (١) ولو ادعيتم أن الاجتهاد ليس شرطا من شروط الإمامة لكنتم قد خرجتم عما اتفق عليه العلماء ، وأجاب الغزالى ، لو ذهب ذاهب إلى أن بلوغ درجة الاجتهاد لا يشترط فى الإمامة لم يكن فى كلامه إلا الإعراب عن العلماء الماضيين، وإلا فليس فيه مايخالف مقتضى الدليل وسياق النظر. فإن الشروط التى تدعى للإمامة شرعا لا بد من دليل يدل عليها ، والدليل إما نص من صاحب الشرع وإما النظر فى المصلحة التى طلبت الإمامة لها ولم يرد النص من شرائط الإمامة فى شىء إلا فى النسب إذ قال ،إن الأئمة من قريش فأما ماعداه فإنما أخذ من الضرورة والحاجة الماسة فى مقصود الإمامة إليها فهذا كما شرطنا : العقل ، والحرية ، وسلامة الحواس ، والهداية ، والنجدة. والورع فإن هذه الأمور لو قدر عدمها لم ينتظم أمر الإمامة بحال من الأحوال، وليست رتبة الاجتهاد مما لا بد منه فى الإمامة ضرورة، بل الورع الداعى إلى مراجعة أهل العلم فيه كاف. فإذا كان المقصود ترتيب الإمامة على وفق الشرع فأى فرق بين أن يعرف حكم الشرع بنظره أو يعرفه باتباع أفضل أهل زمانه ؟ وإذا جاز للمجتهد أن يعول على قول واحد ويروى له حديثا فيحكم به إماما كان أو قاضيا فما المانع من أن يحكم بما يتفق عليه العلماء فى كل واقعة؟ وإن اختلف فيتبع فيه قول الأفضل الأعلم ثم يقول الغزالى: وأكثر

---

(١) كان الغزالى يدافع عن الخليفة العباسى « المستظهر بالله » ولقد ألف كتابه فضائح الباطنيه وفضائل المستظهرية « أو المستظهرى فى الرد على الباطنيه » لما رأى استفحال أمر الشيعة الأسماعيليه وانتشار الدعوة لهم وهذا الكتاب يظهر فيه دفاعه واضحا عن المستظهر بالله حتى إن كلامه الذى ننقله الآن منه كان فى ظنى يقصد به الرد على ما يمكن أن يوجه إلى المستظهر بالله من عدم صلاحيته لتولى الخلافه لفقده شرط الاجتهاد أجاب الغزالى على اعتراض من يمكن أن يقول : إن العلماء يشترطون الاجتهاد فى الإمام ومع ذلك فهذا الشرط ليس موجودا الآن، ومع ميل الغزالى إلى الخليفه الذى يدافع عنه إلا إن ميله هذا لم ينحرف به عن الحكم الصحيح وقول الحق الذى يوجبه عليه دينه وعلمه .

مسائل الإمامة وأحكامها مسائل فقهية ظنية يحكم فيها بموجب الرأى الأغلب ، وماذكرته مسلك واضح فيه، ولكنى لا أوثر الإعزاب عن الماضين ولا الانحراف عن جادة الأئمة المنقرضين، فإن الانفراد بالرأى والانسلال عن موافقة الجماهير لا ينفك عن آثاره نفرة القلوب ، لكنى أستميح مسلكا مقتبسا من كلام الأئمة المذكورين وأقول ، اختلف الناس فى أن أهل الاختيار لو عقدوا عقد البيعة للمفضول وأعرضوا عن الأفضل هل تنعقد الإمامة مع الاتفاق على أن تقديم الأفضل عند القدرة واجب متعين ، ثم ذهب الأكثرون إلى أنها إذا عقدت للمفضول مع حضور الأفضل انعقدت ولم يجز خلعه بسبب الأفضل، وأنا من هذا أنشىء وأقول: إن رددناها فى مبدأ التولية بين مجتهد فى علوم الشرع وبين متقاصر عنها فيتعين تقديم المجتهد ، لأن اتباع الناظر علم نفسه له مزية رتبة على اتباع علم غيره بالتقليد ، والمزايا لا سبيل إلى إهمالها مع القدرة على مراعاتها ، أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد وقامت له شوكة وأذعنت له الرقاب ومالت إليه القلوب ، فإن خلا الزمان عن قرشى مجتهد يستجمع جميع الشروط وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له الشوكة .

« وهذا حكم زماننا، وإن قدر - ضربا المثل - حضور قرشى مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الإمامة واحتاج المسلمون فى خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتن واضطراب أمور لم يجز لهم خلعه والاستبدال به، بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته ، لأنا نعلم بأن العلم مزية روعيت فى الإمامة تحسينا للأمر وتحصيلا لمزيد المصلحة فى الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وأن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن الثائرة فى تفرق الآراء المتنافرة فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتفويت أصل المصلحة فى الحال تشوفا إلى مزية دقيقة فى الفرق بين النظر والتقليد! ».

وهذا الذى ذكره الغزالى هو الذى ترتضيه فيما يتصل بهذا الشرط ، ونرى أنه يبين حكم الشريعة الإسلامية فى عصرنا الحالى حيث يصعب توافر شرط الاجتهاد فى أفراد المسلمين عامة فضلا عمن يتصدون لرياسة الدول الإسلامية .

إلا أننا يجب أن ننبه إلى أن الغزالى لم يترك هذه الحال بدون قيود تعصم الإمام أو يراد بها أن تعصمه من أن يجنح بعدم توفر صفة الاجتهاد فيه إلى إصدار أحكام قد لا تكون هى المطلوبة شرعا فيقول بعد التوضيح المتقدم[1]، « ولكن بعد هذا شرطان : أحدهما أن لا يمضى كل قضية مشكلة إلا بعد استنتاج قرائح العلماء والاستظهار بهم . وأن يختار لتقليده عند التباس الأمر واختلاف الكلمة أفضل أهل الزمان وأغزرهم علما . والثانى : أن يسعى لتحصيل العلم وحيازة رتبة الاستقلال بعلوم الشرع فإن الإمامة وإن كانت صحيحة منعقدة فى الحال فخطاب الله تعالى قائم بإيجاب العلم وافتراض تحصيله » .

سابعا : العدالة

العدالة ملكة فى النفس تمنع صاحبها من ارتكاب الكبيرة والإصرار على الصغيرة وقد اختلف تعبير العلماء عن هذا الشرط ، فالأكثرون يعبرون عنه بالعدالة ، وعبر عنه الإمام الشافعى بالصلاح فى الدين[2] ، وبعضهم كالغزالى عبر عنه بالورع[3] ، ويريد به نفس المعنى الذى يراد من كلمة العدالة ، إذ إنه عند كلامه على صفة الورع واشتراطها فيمن يتولى رياسة الأمة قال[4] : « والجملة

---

(١) فضائح الباطنيه للغزالى ص ١٩٢

(٢) الفقه الأكبر للامام الشافعى ص ٣٩

(٣) أحياء علوم الدين للغزالى ج ٢ ص ٣٠٢ حيث يقول : شرائط الإمامه بعد الإسلام والتكليف خمسه : الذكورة والورع والعلم والكفايه ونسبة قريش .

(٤) فضائح الباطنيه للغزالى ص ١٩٠

الإنسانية بالسوء أمارة ، والتقى فى أرجوحة الهوى يغلب تارة ويعجز تارة ، والشيطان ليس يفتر عن الوسواس ، والزلات تكاد تجرى على الأنفاس - فكيف يتخلص البشر عن اقتحام مخطور ، والتورط فى محظور ولذلك قال الشافعى رضى الله عنه فى شرط عدالة الشاهد « ولا يعرف أحد بمحض الطاعة حتى لا يتضمخ بمعصية ولا أحد بمحض المعصية حتى لا يقدم على طاعة ، ولا ينفك أحد عن تخليط ، ولكن من غلبت الطاعات فى حقه المعاصى وكانت تسوءه سيئته وتسره حسنته فهو مقبول الشهادة ، ولسنا نشترط فى عدالة القضاء إلا مانشترطه فى الشهادة ، ولا نشترط فى الإمامة إلا مانشترطه فى القضاء » .

فقد بان إذن أن الغزالى يريد بالورع معنى العدالة الذى عبر به أكثر الذين تعرضوا للكتابة فى الإمامة العظمى ، وهو يرى رأى الإمام الشافعى فى أن العدالة تتحقق فيمن غلبت طاعته معصيته وساءته سيئته وسرته حسنته .

وقد اشترط الماوردى عدة شروط حتى تتحقق العدالة المطلوبة ، فقال فى ولاية القضاء[(١)] : « والعدالة أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة ، عفيفا عن المحارم ، متوقيا المآثم ، بعيدا من الريب ، مأمونا فى الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله فى دينه ودنياه » .

واعتبار العدالة فى الإمام قال به الجمهور من علماء الأمة إذ إن هذا الشرط مطلوب فى الشاهد والقاضى ولا شك أن الإمامة العظمى أعلى منزله منهما .

والفسق هو نقيض العدالة ، وإذا كان هذا مانعا من تقليد القضاء والشهادة فبأن يكون مانعا من تولى الإمامة العظمى من باب أولى[(٢)] ، وإذا كان مطلوبا من الإمام أن ينظر فى مصالح المسلمين فكيف يتم ذلك وهو بفسقه لم ينظر فى

---

(١) الأحكام السلطانيه للماوردى ص ٦٦ طبع مصطفى الحلبى .

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد — الجزء المتم العشرين ، القسم الأول فى الإمامه ص ٢٠١

أمور دينه[١] يقول سعد الدين التفتازانى فى هذا المقام[٢] : « والفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه ، والظالم يختل به أمر الدين والدنيا ، وكيف يصلح للولاية وما الوالى إلا لدفع شره ؟ أليس بعجيب استرعاء الذئب ؟! » .

ولم يخالف أحد الجمهور فى القول باشتراط العدالة فى الإمام ، إلا الحنفية فإنهم لم يعدوها شرطا من الشروط الواجبة ، وأجازوا أن يلى الفاسق أمر الأمة لكنهم يكرهون ذلك[٣] ، وهم ينظرون إلى أنه قد ثبت أن الصحابة صلوا خلف أئمة الجور من بنى أمية ورضوا بتقلدهم رياسة الدولة ، والرد على ذلك أن هؤلاء كانوا ملوكا تغلبوا على الأمة فتولوا هذا المنصب بالقهر لا بالرضا والاختيار ، وحال التغلب حال ضرورة فلا يصح الاستدلال بها ، ولو قلنا بعدم صحة ولاية المتغلب الذى ليس بعدل لتعطلت مصالح الأمة الدينية والدنيوية من الفصل فى الخصومات وجهاد الكفار وغير ذلك ، قال صاحب المسايرة وشارحه[٤] : « وليس من شرط صحة الصلاة خلف الإمام عدالته ، فقد روى أبو داود من حديث أبى هريرة يرفعه : الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا ، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر ، والحكمة فى أن العدالة لا تشترط فى إمامة الصلاة وتشترط فى الإمامة العظمى أن الصلاة لا تتعلق بحقوق الغير بخلاف الإمامة

---

(١) مآثر الإنافة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى ، الجزء الأول ص ٣٦

(٢) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٣

(٣) المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص المسايرة ١٦٦ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ١٦٨

العظمى فإنها تتعلق بحقوق الغير ، قال القاضي عبد الجبار(١) : « ومن حق الامام أن يقوم بالحقوق ، كالحدود والأحكام والإنصاف والانتصاف ، وأخذ الأموال من وجوهها ، وصرفها في حقها . والفاسق لا يؤتمن على ذلك » فقياس الإمامة العظمى على إمامة الصلاة قياس مع الفارق .

وقد قسم الماوردي(٢) الفسق الذي تزول به العدالة إلى قسمين :

الأول : ما تابع فيه شهوته .

الثاني : ما تعلق فيه بشبهة .

فأما الأول فيحصل باجترائه على ما نهى الله عنه واتباعه هواه ، فيرتكب المحظورات غير مبال بوعيد الله سبحانه ، فهذا فسق يمنع في نظر الماوردي انعقاد الإمامة له ، وإذا طرأ بعد عقدها له فقد خرج عند الماوردي عن الإمامة(٣) وأما الثاني من قسمي الفسق فهو ما يتعلق بالاعتقاد المخالف للحق بعروض شبهة(٤) ، وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهب البعض إلى أنه يمنع انعقاد الإمامة ، وإذا طرأ على من عقدت له استحق العزل به ، وعللوا ذلك بأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل .

وذكر الماوردي أن كثيراً من علماء البصرة ذهبوا إلى أنه لا يمنع انعقاد

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء المتم العشرين القسم الأول في الإمامة ص ٢٠٣

(٢) الأحكام السلطانيه ص ١٦

(٣) سيجيء مبحث خاص بعزل الإمام بالفسق وآراء العلماء في ذلك

(٤) كاعتقاد المجسمة مثلا فإنهم يتعلقون بشبه منها قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » وقوله « يد الله فوق أيديهم» إلى أخره وأما الأعتقاد المخالف للحق لغير شبهة فهو كفر ، كاعتقاد شريك لله .

الإمامة ولو طرأ عليه بعد توليه الإمامة لا يخرج به منها ، كما لا يمنع ذلك من تولى القضاء وقبول الشهادة .

ثم إن الفسق الذى تذهب به العدالة تارة يكون ظاهرا بمعنى أن يعرفه الناس بالانتشار بينهم أو بشهادة العدول عليه ، وتارة يكون الشخص فى الظاهر عدلا وفى الباطن فاسقا على عكس ما يعتقده الناس فيه . فإذا كان يبطن الفسق واختاره أهل الحل والعقد للإمامة فهل يحل له قبول هذا المنصب ، أم أن الواجب عليه أن يمتنع عن قبوله ؟ قال بعض العلماء[١] : « إن الواجب عليه أن يتوب بما يعلمه من نفسه ويقبل هذا المنصب بشرط أن يكون واثقاً من صلاحه واستقامته ، وعدم عودته إلى ما يجرح عدالته . فإن لم يكن واثقاً من ذلك لزمه إظهار حاله على الجملة ، ووجب على أهل الحل والعقد أن يقبلوا ذلك منه ويرشحوا غيره للإمامة .

الحكم لو تعذر وجود العدالة

تعذر العدالة فى الإمام يتحقق بأحد أمرين : إما باستيلاء من هو فاقدها على هذا المنصب بالقوة ، فلم يكن لأهل الحل والعقد اختيار فى استيلائه على الإمامة ، وإما بتعذر وجود العدالة فيمن يستعرضه أهل الحل والعقد أمامهم من الذين تتوافر فيهم الشروط الأخرى ويمكن صلوحهم لتولى هذا المنصب غير أن العدالة غير متحققة فيهم ، وكلا الأمرين متحقق فيه معنى الضرورة إذ لا سبيل إلى جبر الأول عن التخلى عن الرياسة إلا باستعمال القوة وهو ما يؤدى إلى وقوع الفتنة وانتشار الفساد وهى حال لا يرضاها الشرع ، وحينئذ فينظر إلى أخف الضررين، ضرر وجود فاقد العدالة رئيسا أعلى للأمة

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار من الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامه ص ٢٠٦

وضرر انتشار الفتنة بين الناس عند محاولة اقصائه بالقوة ، فيحتمل الضرر الأخف وهو وجود فاقدها حتى تحين الفرصة لإقصائه عند أمن الفتنة ووقوع الضرر ، يقول صاحب المسايرة وشارحه (١) : لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للامامة بأن تغلب عليها جاهل بالأحكام أو فاسق، وكان فى صرفه عنها إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته . كى لا يكون بصرفنا إياه وإثارة الفتنة التى لا تطاق كمن يبنى قصرا ويهدم مصرا ، وبين الفقهاء أنه مادمنا نحكم بنفوذ القضايا التى حكم فيها قضاة أهل البغى فى دارهم التى غلبهم أهل العدل عليها لحاجة الناس إلى تنفيذ تلك الأحكام فلا بد أن نحكم بصحة إمامة من فقد الشرط ، وإلا لزم وقوع الفوضى بين الناس وعدم صحة أحكام قضاتهم بناء على أنهم يولون القضاء من الإمام ، بل يقول صاحبا المسايرة والمسامرة (٢) : « وإذا تغلب آخر فاقد للشروط على ذلك المتغلب بالقوة أولا وقعد مكانه قهرا انعزل الأول وصار الثانى إماما » .

وكذلك الحال الثانية وهى التى لا يكون فيها فاقد العدالة قد استولى على الإمامة بالقوة بل إن أهل الحل والعقد بتصفحهم أحوال من يصلح للإمامة عند إرادتهم اختيار الإمام لم يجدوا من يتوافر فيه شرط العدالة ، هذه الحال أيضا حال ضرورة أفتى فيها الفقهاء بجواز ولاية الفاسق ، إلا أنه يلاحظ وجوب تقديم الأمثل فالأمثل بمعنى أن الأقل فسقا مقدم على غيره وهكذا ، يقول شمس الدين الرملى فى نهاية المحتاج (٣) : « فلو اضطر لولاية فاسق جاز ولذا قال ابن عبد السلام : لو تعذرت العدالة فى الأئمة قدمنا أقلهم فسقا ، قال الأذرعى : وهو متعين ، إذ لا سبيل لجعل الناس فوضى » .

---

(١) المسامرة على المسايرة للكمال بن أبى شريف والكمال بن الهمام ص١٧٢، ١٧٣

(٢) المصدر السابق ص١٧٣

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى ج ٧ ص ٣٩٠

هل تجب عصمة الإمام عن الخطأ والذنوب

مما سبق علمنا أنه يشترط توافر صفة العدالة فى الإمام ، بمعنى أن يكون الشخص غير مرتكب للكبيرة وليس مصرا على الصغيرة . فلا تؤثر الهفوات الصغيرة فى عدالة الإمام مادام غير مصر عليها . وبناء على ذلك فلا يجب عصمته عن الخطأ والذنوب ، وإنما تجب عدالته الظاهرة ، فإذا ظهرت منه هذه العدالة كانت إمامته صحيحة ، ومتى زاغ عن ذلك وقفت له الأمة تبين له خطأه ، وهذا مايقول به الجماهير الكثيرة من الأمة الاسلامية ، من أهل السنة ، والمعتزلة والزيدية ، والخوارج ، وشذت الاثنا عشرية والإسماعيلية فقالتا بوجوب أن يكون الإمام معصوما عن الذنوب[1] .

معنى العصمة :

قبل أن نذكر شبههم فى ذلك ورد أهل السنة ومن معهم عليها نوضح أولا معنى العصمة فنقول :

فسرها بعضهم بأنها خاصية فى نفس الشخص ، أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، ولم يرض سعد الدين التفتازانى[2] عن تفسيرها بهذا المعنى ووصفه بالفساد ، لأن المكلف على هذا المعنى ليس له فضل التغلب على وساوس الشيطان والنفس الأمارة بالسوء قال : « كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه » وقد ارتضى التفتازانى أن تكون العصمة هى « أن لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره » قال : « وهذا معنى قولهم هى لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٣٣

(٢) شرح سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفيه لنجم الدين عمر النسفى ض ١٤٠

بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء، ولهذا قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : العصمة لا تزيل المحنة » .

وقد أوجب الاثنا عشرية والإسماعيلية العصمة للأئمة على معنى أنهم « مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنبا صغيرا ولا كبيرا ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون »[١]، ويساوون الأئمة بالأنبياء والرسل فى هذه العصمة[٢] والفرق بين الإمام والنبى عندهم هو أن النبى يوحى إليه والإمام لا يوحى إليه[٣] . بل نرى بعض الشيعة يبالغون فى ذلك فيجوزون الخطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم فى الوقت الذى لا يجوزون فيه الخطأ على الإمام ، فهشام ابن الحكم أحد متكلمى الشيعة الإمامية يزعم « أن الرسول صلى الله عليه وسلم جائز عليه أن يعصى الله، وأن النبى قد عصى فى أخذ الفداء يوم بدر : فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم لأن الرسول إذا عصى فالوحى يأتيه من قبل الله ، والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم معصومون ، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا وإن جاز على الرسول العصيان »[٤] .

شبههم فى إيجاب العصمة للامام

الشبهة الأولى :

قالوا : إننا لم نقل بحاجة الخلق إلى الإمام إلا لجواز الخطأ عليهم، فلو حصل من الإمام هذا الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر ينبهه إلى خطئه ، فيلزم إما الدور وإما التسلسل ، بيان الدور أن الإمام الثانى إن احتاج فى تنبيهه إلى خطئه إلى

---

(١) ، (٢) رسالة فى عقائد الإمامية مخطوطة لأبى جعفر محمد بن على بن الحسين من الورقه رقم ٦١

(٣) فضائح الباطنيه لحجة الإسلام الغزالى ص ٤٢

(٤) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى الجزء الأول ص ١١٥ — ١١٦

الإمام الأول فدور، لأن الأول محتاج إلى الثانى فى تنبيهه إلى خطئه والثانى محتاج فى ذلك إلى الأول. فكل منهما متوقف على الآخر فى ذلك، وبيان التسلسل أن الإمام الثانى إن لم يحتج فى تصحيح خطئه إلى الأول بل إلى إمام ثالث، فإذا أخطأ الثالث احتاج إلى رابع، وهكذا أدى الأمر إلى التسلسل وكلا الأمرين أى الدور والتسلسل باطل فيجب أن يكون الإمام معصوما عن الخطأ[1].

الشبهة الثانية :

أن الشريعة التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم قد ثبت أنها للمكلفين عامة فى كل زمان ومكان إلى يوم القيامة، ومتى كانت الشريعة كذلك وجب وصولها إلى المكلفين حتى لا يكون ذلك تكليفا بما لا يطاق.

ثم ينتقلون بعد ذلك نقلة أخرى فيقولون: إذا ثبت هذا، فلا بد من حافظ يحفظ هذه الشريعة وينقلها إلينا نقلا أمينا خاليا عن أى تغيير، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الناقل واجب العصمة، وإلا لكان نقله غير مفيد للعلم، ثم إن هذا الناقل المعصوم إما أن يكون مجموع الأمة على مذهب من يقول: إن الاجماع حجة وإما أن يكون بعض آحاد الأمة، والأول باطل، لأن وجوب عصمة كل الأمة غير ثابت بالعقل، لأنا نرى النصارى على كثرتهم مجمعين على أمور ظاهرة البطلان، فإذن وجوب عصمة مجموع الأمة لا يعرف إلا بالأدلة النقلية، وكل دليل نقلى لا يبعد تطرق التخصيص والنسخ إليه، وإذا كان الأمر كذلك فإن كل دليل نقلى أريد به الدلالة على أن الإجماع حجة فإنه لا يكون دليلا تاما على ذلك، إلا إذا علمنا عدم وجود المخصص والناسخ له، وعلمنا بعدم وجود المخصص والناسخ يحصل بعد علمنا أن المخصص أو الناسخ لو حصل لوجب أن يصل إلينا وعلمنا بأنه لو حصل لوصل إلينا يحصل بعد علمنا أن الأمة لا يجوز أن تخل بنقل

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٣٣ وانظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين لنفس المؤلف ص ١٨١

بعض الشرائع، وعلمنا بعدم جواز إخلال الأمة بنقل بعض الشرائع يحصل بعد علمنا أن الأمة موصوفة بوجوب العصمة . فثبت أن العلم بأنه لم يحصل إخلال بنقل الشريعة إذا استفدناه من مجموع الأمة لزم الدور والدور، باطل .

وإذا بطل كون الناقل المعصوم هو مجموع الأمة ، ثبت أن المتكفل بحفظها ونقلها خالية عن أى تغيير هو أفراد معينون موصوفون بالعصمة . وذلك هو المطلوب .

ثم أجابو عما يمكن أن يعترض به الخصم قائلا : لم لايجوز أن تكون الشريعة محفوظة بنقل أهل التواتر ؟ أجابوا عن ذلك بقولهم : إن نقل أهل التواتر يدل على صحة مانقلوه ، لكنه لايدل على أن الذى لم ينقلوه لم يوجد ، وفرق بين الاثنين[1] .

الشبهة الثالثة :

الإمام فى اللغة عبارة عن الشخص الذى يؤم به ويقتدى به، مثل الرداء فإنه اسم لما يرتدى به، واللحاف اسم لما يلتحف به . وإذا ثبت هذا فإننا لو جوزنا الذنب على الإمام لحال ارتكابه هذا الذنب إماأن يقتدى به أفراد الأمة أو لايقتدوا به، فإن كان الأول فكأن الله سبحانه قد أمر بالذنب وذلك غير جائز على الله، وإن كان الثانى فقدخرج الإمام عن كونه إماما . لأن الأمر على هذا أن المأموم إذا رأى من الإمام الفعل الحسن اقتدى به وإن وجد منه الفعل المستقبح لم يقتد به ، فحينئذ لايكون متبعا له ولا مقتديا به، بل متبعا للدليل ، إن أرشده إلى أن فعل الإمام حسن صح اقتداؤه به وإن أرشده الدليل إلى قبح فعل الامام فلا يصح اقتداؤه به ، وذلك يقدح فى كونه إماما ، فثبت أن الخطأ على الإمام لايجوز[2] .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص٤٣٤ و ٤٣٥

(٢) المصدر السابق ص ٤٣٥ وأنظر أيضا : الشافى فى الإمامة للسيدالمرتضى ص٦٥

الشبهة الرابعة :

لو جاز الذنب على الإمام فقدرنا إقدامه على سفك الدماء واستباحته للفروج وأنواع الظلم . فإما أن يجب على الرعية منعه من هذه الموبقات . أو لا يجب ذلك عليها ، وإذا قلنا بوجوب أن تمنعه الرعية فإما أن يجب ذلك على مجموع الأمة أو على آحاد الأمة ، لا يجوز أن يقال إن ذلك واجب على مجموع الأمة لأمرين :

الأول : أن إطباق جميع أفراد الرعية فى الشرق والغرب على الفعل الواحد ممتنع ، وإذا كان ذلك كذلك فلا يحصل منع الإمام من هذه الأفعال .

الثانى : أن المشاهد المألوف أن الملك إذا أقدم على ارتكاب أحد المنكرات فإننا نرى كل واحد من أفراد الأمة يخاف من الاعتراض على هذا الفعل المنكر ، لأنه يخاف من أن يكون غيره من أفراد الأمة موافقا الملك فى هواه ، وحينئذ فهو يتعرض لأن يؤخذ فيعذب أو يقتل إذا اعترض على هذا المنكر . وإذا كان هذا الخوف حاصلا لكل واحد من أفراد الرعية امتنع أن يجتمعوا على منع الملك من ارتكاب الأفعال المنكرة .

وأما إذا قلنا إنه يجب على كل واحد من أفراد الأمة أن يظهر إنكاره على الملك فهذا أيضا بعيد من وجهين :

الأول : أن الفرد الواحد لا يستطيع أن يقاوم حاكما صغيرا من حكام الولايات مثلا فكيف يمكن أن يعادى الملك .

الثانى : أن المقصود من نصب الإمام هو أن يكون مؤدبا كل واحد من أفراد الرعية ، فلو طلب كل واحد من آحاد الرعية أن يكون مؤدبا للإمام لزم الدور ، لأن كل واحد من أفراد الأمة ينزجر عن المعاصى بتأديب الإمام

والإمام ينزجر عنها بتأديب كل واحد من أفراد الأمة ، ومعلوم أن الدور باطل وما أدى إلى الباطل باطل .

وبهذا كله يظهر بطلان قولنا بوجوب أن تمنعه الرعية من ارتكاب الفواحش والمعاصى ، سواء أقلنا بوجوب ذلك على الأمة مجتمعة أم على آحاد الأمة ، فلم يبق بعد ذلك إلا أن يقال : إنه لا يجوز منعه من الأفعال المنكرة قطعا وهذا أيضا باطل لأمرين :

الأول : أن الأدلة القائمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عامة لم تفرق بين الإمام وغيره .

الثانى : أن الإمام منصوب لزجر الناس عن المعاصى والأفعال المنكرة ، فإذا قلنا إنه لا يجوز منعه منها عند إقدامه عليها فقد أصبح نصب الإمام سببا لتكثير المعاصى ، وهذا تناقض .

فإذن ثبت أن قولنا بجواز الذنب على الإمام أدى إلى هذه الأمور الباطلة ، وما أدى إلى الباطل باطل ، فقولنا بجواز الذنب على الإمام باطل ، فتجب له العصمة[١] .

الشبهة الخامسة :

قال الله سبحانه لإبراهيم عليه السلام : « إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين[٢] » فدلت هذه الآية الكريمة على أن عهد الإمامة لا يصل إلى من كان ظالما ، وكل من ارتكب ذنبا فهو ظالم . انظر إلى قوله تعالى « فمنهم ظالم لنفسه[٣] » وإذا كان الأمر كذلك فالآية صريحة فى أن

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٣٦
(٢) سورة البقرة آية ١٢٤
(٣) سورة فاطر آية ٣٢

من ارتكب ذنبا سواء أكان الذنب ظاهرا أم باطنا فهو غير مستحق لأن يكون إماما ، فثبت أن الإمام يجب أن يكون معصوما(١) .

الشبهة السادسة :

ثبت بالدليل أن العصمة واجبة للنبوة ، فبالقياس عليها نقول بوجوب العصمة للأئمة بجامع أن الكل مقيم للشريعة ومنفذ لأحكام الله تعالى(٢) .

الشبهة السابعة :

إن طاعة الإمام واجبة بالنص والإجماع ، قال الله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »(٣) وكل واجب الطاعة واجب العصمة ، وإلا فلو لم يكن واجب العصمة لجاز أن يكذب فى أوامر الله سبحانه ونواهيه ، ويأمر بالمنكرات وينهى عن الطاعات ، وبما أن طاعته واجبة فيلزم وجوب اجتناب الطاعات وارتكاب المعاصى ، واللازم باطل فبطل ما أدى إليه وهو عدم كونه واجب العصمة فثبت نقيضه وهو كونه واجب العصمة(٤) .

الشبهة الثامنة :

إن الامام حافظ للشريعة فلو جوزنا الخطأ عليه لكان ناقضا لها لا حافظا فيعود على موضوعه بالنقض(٥) .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٣٦ وانظر: شرح التفتازانى على العقائد النسفيه ص ١٣٩

(٢) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٤

(٣) سورة النساء آيه ٥٩

(٤) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٥

(٥) نفس المصدر السابق ص ٢٠٥

إجابة أهل السنة على هذه الشبهات

الجواب عن الشبهة الأولى :

فيما يختص بالشبهة الأولى ، رد أهل السنة بأن وجوب نصب الإمام شرعى لا عقلى، بمعنى أن الشرع هو الذى أوجب علينا نصبه ، وليس عقليا مبنيا على جواز الخطأ على الأمة كما تزعمون ، لأن الشريعة قائمة إلى يوم القيامة ، وهى مغنية عن الإمام لولا أن الشارع أوجب علينا نصبه . قال سعد الدين التفتازانى[1] : « والضرر المظنون من عدمه (أى من عدم الإمام) يندفع بعلمه واجتهاده ، وظاهر عدالته ، حسن اعتقاده . وإن لم يكن معصوما .. وإن لم يندفع بذلك فكفى بخير الأمم وعلماء الشرع مانعاً دافعا » .

والجواب عن الشبهة الثانية .

أن الشريعة تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصوم ، لو كان هذا الناقل المعصوم ظاهرا للناس ويمكن وصولهم إليه، ورجوعهم إلى قوله ، والناقل المعصوم الذى تدعونه غائب عن أعين الناس[2] فكيف يمكن أن تحفظ الشريعة بنقله[3] » .

والجواب عن الشبهة الثالثة :

أجاب فخر الدين الرازى عن هذه الشبهة بقوله[4] : « إنه لا نزاع فى أنه يجب على كل واحد من آحاد الرعية أن يقتدى بنواب الإمام من القضاة والعلماء

---

(١) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٥

(٢) لأن الإمام الذى يعتقدون إمامته قد اختفى وينتظرونه حتى يخرج فيملأ الأرض عدلا

(٣) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين الرازى ص ٤٣٧

(٤) المصدر السابق ص ٤٣٧

والشهود، مع أنهم بالاتفاق ليسوا معصومين ، وكل ما يقولونه فيهم فهو جوابنا عن الإمام الأعظم ».

ويمكن أن نضيف إلى ذلك : أن كون كل واحد من أفرد الأمة مأمورا بالاقتداء بالإمام لا ينافيه وجوب عرض أفعال هذا الإمام على الشريعة فإن وافقتها هذه الأفعال فالاقتداء بالإمام واجب ، وإن لم توافقها فلا اقتداء به . وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم فى الطاعة الواجبة للإمام [١] « السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ». وقد قال أبو بكر رضى الله عنه : « أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت فلا طاعة لى عليكم » .

والجواب عن الشبهة الرابعة :

المعارضة أيضا بنواب الإمام، وذلك أن الإمام الأعظم إذا فوض الإمارة والوزارة إلى بعض الأفراد فهذا البعض المفوض إليهم غير معصوم من ارتكاب الذنوب . فإذا ما ارتكب ذنبا فإن المانع له من ذلك إما الإمام الأعظم وحده ، أو هو مع قواته التى يستعين بها عليه ، وكل منهما باطل . بيان بطلان الأول : أن الإمام الأعظم لا يستطيع وحده أن يدفع ذلك الأمير مع عساكره الكثيرة، ولا أدل على ذلك من أن عليا رضى الله عنه لم يستطع أن يدفع معاوية عن الأمر مع أن عليا كان معه قوات كثيرة ومن باب أولى لا يستطيع أن يدفعه وحده .

وبيان بطلان الثانى وهو أن الإمام الأعظم لا يستطيع مع عساكره أن يدفع ذلك الأمير ، أن عساكره ليسوا معصومين عن الخطأ، فربما يميلون إلى ذلك الأمير فلا يمتثلون لأمر الإمام المعصوم ، فثبت أن تفويض الإمارة أو الوزارة

---

(١) صحيح البخارى ـــ الجزء الرابع ص ٤٠

إلى غير المعصوم سبب فى زيادة الفتن ، وكل ماتقولونه هنا فهو جواب لنا فى جانب الإمام الأعظم[١] .

والجواب عن الشبهة الخامسة :

أن الآية الكريمة دلت على أن الامام يجب أن لايكون مشتغلا بالذنب ، فأما كونه واجب العصمة فلا دلالة فى الآية عليه[٢] . هكذا أجاب فخر الدين الرازى وأجاب عضد الدين الإيجى عن هـذه الشبهة بقوله « لانسلم أن الظالم من ليس بمعصوم ، بل من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح .

والجواب عن الشبهة السادسة :

أولا : أن الفرق واضح بين النبي والإمام . فإن النبي مبعوث من الله سبحانه مؤيد منه بالمعجزات الدالة على عصمته من الكذب وسائر الأمور التى تتنافى مع النبوة ومنصب الرسالة ، والإمام ليس كذلك فلم يول الإمامة إلا بطريق العباد الذين لا يستطيعون الاطلاع على عصمته ومعرفة استقامة سريرته ، فلا وجه لاشتراطها .

ثانيا — أن النبي يأتى بالشريعة التى لا يعلم الناس عنها شيئا إلا من جهته . فلو لم يكن معصوما عن الكذب فى تبليغها وارتكاب المعاصى مع أننا مأمورون باتباعه فى أمره ونهيه ، واعتقاد أن ما يأتيه من الأفعال مباح ، لكانت المعجزة التى أقامها الله سبحانه لتصديقه فى ادعائه الرسالة وصلاح أمر الدنيا والآخرة مفضية إلى ارتكاب المعاصى واختلال حال العاجلة والعقبى[٣] .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٧

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٣٧

(٣) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٤ و ٢٠٥

والجواب من الشبهة السابعة :

أن الإمام إنما تجب طاعته فيما لا يخالف الشرع فيه . وأما إذا كان قد خالف الشرع فلا تجب له الطاعة عملا بقول الحق سبحانه : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول[١] ، وقد كان يمكن قبول دعوى وجوب العصمة لو كانت طاعته واجبة بمجرد قوله . ولكن الأمر غير ذلك إذ تجب طاعته لأن ذلك حكم الله ورسوله ، وإذا كان الأمر كذلك فيكفى فى عدم كذبه فى بيان الأحكام اشتراط الإسلام ، والعلم ، والعدالة فيه ، كالقاضى والوالى بالنسبة إلى الناس وكالشاهد بالنسبة إلى القاضى وكالمفتى بالنسبة إلى المقلد ، وأمثال ذلك

هكذا أجاب سعد الدين التفتازانى[٢] ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن ادعاءهم أن كل واجب الطاعة واجب العصمة غير مسلم ، وهو قضية كاذبة ، لأن كلا من الأب والأم والزوج واجب الطاعة ولا يقول أحد بوجوب عصمة كل منهم وعلى هذا فإن إحدى مقدمتى القياس الذى استدلوا به وهى المقدمة الكبرى كاذبة غير مسلمة ، فدليلهم الذى قالوا فيه بأن الإمام واجب الطاعة وكل واجب الطاعة واجب العصمة غير مؤد إلى إثبات ما يدعون .

والجواب عن الشبهة الثامنة :

أن الإمام ليس حافظا للشريعة بذاته ، بل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة واجتهاده الصحيح ، فإذا أخطأ فى اجتهاده أو ارتكب إحدى المعاصى فالمجتهدون من الأمة يصححون له اجتهاده ، والآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر يصدونه عن ضلالته ، وإن لم يفعلوا أيضا ـ على فرض ذلك ـ فلا نقض للشريعة[٣] .

---

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) شرح السعد على المقاصد ـــ الجزء الثانى ص ٢٠٥

(٣) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٥

وبعد ، فقد بان فساد ما استدل به الشيعة الاثنا عشرية والإسماعيلية على وجوب العصمة للإمام ، ويهمنا الآن أن نشير إلى أن الحادى لهم على إيجاب هذه الصفة لأئمتهم إنما هو المبالغة فى إجلالهم وتقديسهم لدرجة أن وصلوا بهم إلى مرتبة فوق مراتب سائر البشر ، وقربوهم من مراتب الرسل بإظهار المعجزة على أيديهم وعصمتهم من الذنوب ، ولم يفرقوا بين الأئمة والرسل إلا فى أن الرسول ينزل إليه الوحى والإمام لا يوحى إليه ، وكان السبب فى خلع هذه القداسة على الأئمة دخول أفواج كثيرة من الفرس فى الدين الإسلامى بعد الفتح ، الذين يعتقدون فى قداسة ملوكهم وصاحبهم هذا الاعتقاد بعد دخولهم إلى الدين الجديد فأحاطو عليا بهالة من القداسة والسمو ، كان أسلافهم قد ألفوا أن يحيطوا بها ملوكهم ، وكما تعود أسلافهم أن يلقبوا كسرى بلقب « الملك المقدس ابن السماء » وأن يصفوه فى كتبهم بأنه « السيد والمرشد » كذلك فعل هؤلاء الذين اعتنقوا الإسلام فلقبوا عليا بالإمام ، وعلى الرغم من بساطة هذا اللقب فإن عظمة معناه واضحة جلية ، إذ يفيد أن صاحبه قد جمع بين ناحيتين خطيرتين ، هما ناحية السلطان الدنيوى والتوجيه العقلى [١] .

ومع أن الشيعة مبالغة منهم فى تقديس أئمتهم قد نزهوهم عن الكذب فقالوا بعصمتهم عنه فإننا نراهم يتناقضون مع هذا المبدأ فيبيحون للامام إذا خاف على نفسه أن يقول : لست بإمام وهو إمام[٢] وكان الواجب إذا ما كانت العصمة عن الكذب ثابتة له أن لا يكون فى بعض أحواله صادقا وفى البعض الآخر كاذبا بل يلازمه الصدق فى كل أحواله .

وبما مر من شبههم نجدهم يتعسفون أحيانا فى التدليل على مذهبهم فى العصمة وقد أظهر أهل السنة ضعف هذه الشبه ، وكان يكفى للدلالة على عدم وجوب

---

(١) الفاروق عمر للاستاذ محمد حسين هيكل الجزء الثانى ص ٦٠ نقلا عن (تاريخ المؤرخ)

(٢) الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٣٥٠

عصمة الإمام إبطال شبههم هذه. لأن القاعدة أن عدم الاشتراط يكفى فيه عدم الدليل، إلا أن أهل السنة لم يكتفوا بذلك بل زادوا عليه بأن دللوا على عدم وجوب العصمة للإمام بثبوت إمامة أبى بكر مع أنه لم يكن واجب العصمة، فأما ثبوت إمامته رضى الله عنه فبالإجماع ، وذلك لأن الأمة أجمعت على أن من يستحق الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد ثلاثه هم : أبو بكر وعلى والعباس فإذا ما بطل الادعاء بأن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على أو العباس رضى الله عنهما فقد وجب القطع بأن الإمام الحق بعد الرسول هو أبو بكر، ولقد طالب الأنصار فى أول الأمر بأن تكون الخلافة بينهم إلا أنهم اقتنعوا بأن تكون الخلافة فى قريش فعدلوا عن رأيهم وأصبح رأيهم هذا باطلا بالإجماع ، يقول فخر الدين الرازى[1] : « وكل من نظر فى كتب السير علم وتيقن اتفاق الأمة على أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس إلا أحد هؤلاء الثلاثة » .

وإذا ما عرفنا أن الإجماع قد انعقد على أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أحد هؤلاء الثلاثة : أبى بكر ، أو على ، أو العباس ، فإن علياً أو العباس لم ينازعا أبا بكر فى الخلافة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولم يكن على عاجزاً حتى لا يمكنه طلب الحق لنفسه ، فقد كانت شجاعته مما لا يحتاج إلى برهان ، وكان العباس مع علو منصبه يؤيده فى أن يكون هو الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال له : « امدد يدك أبايعك حتى يقول الناس عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله ، ولا يختلف عليك اثنان » . ولم يكن أبو بكر من القوة أو الشوكة أو المال حتى يستطيع أن يغتصب حق على أو العباس فى الإمامة ، بل كان شيخاً ضعيفاً ليس له مال ولا جنود .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٤٠

وإذا ما بان أن علياً والعباس لم ينازعا أبا بكر ، فعدم منازعتهما إما أن يكون عجزاً أو مع القدرة . لا جائز أن يكون كل منهما قد ترك المنازعة عجزاً لما سبق . فثبت أن كلا منهما قد ترك منازعة أبى بكر مع القدرة على هذه المنازعة . فإذا كانت الإمامة حقاً لواحد منهما كانا بتركهما المنازعة قد ارتكبا معصية كبيرة مما يوجب انعزالهما عن الإمامة . وإذا ما انعزلا عن الإمامة ، فقد ثبتت إمامة أبى بكر . وإذا لم تكن الإمامة حقاً لواحد منهما وجب أن تكون حقاً لأبى بكر حتى لا يخرج الحق عن جميع الأقوال التى أجمعت عليها الأمة . فثبت أن إمامة أبى بكر ثابتة على كل حال[1] .

وأما أن أبا بكر لم تجب له العصمة فقد أجمعت الأمة على أن أبا بكر ما كان واجب العصمة ، وإن كان يجوز عصمته عن الذنوب ، وبهذا ثبت أن الإمام لا تجب له العصمة كما تدعى الشيعة .

وما أحسن رد الغزالى عليهم حين قال مخاطباً الإسماعيلية إحدى الفرقتين القائلتين بوجوب عصمة الإمام[2] : « مثار غلطكم ظنكم أنا نحتاج إلى الإمام لنستفيد منه العلوم ونصدقه فيها ، وليس كذلك فإن العلوم منقسمة إلى عقلية وسمعية ، أما العقلية فتنقسم إلى قطعية وظنية ، ولكل واحد من القطع والظن مسلك يفضى إليه ويدل عليه وتعلم ذلك ممن يعلمه ولو من أفسق الخلق ممكن ، فإنه لا تقليد فيه وإنما المتبع وجه الدليل .

« وأما السمعيات فمسندها سماع : إما متواتر ، وإما آحاد ، والمتواتر تشترك الكافة فى دركه ، ولا فرق بين الإمام وبين غيره ، والآحاد لا تفيد إلا ظناً سواء كان المبلغ إليه أو المبلغ الإمام أو غيره . والعمل بالظن فيما يتعلق بالعمليات واجب شرعاً والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط » .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين الرازى ص ٤٤١

(٢) فضائح الباطنيه لأبى حامد الغزالى ص ١٤٣

ثم يقول : « فإذن لا حاجة إلى عصمة الإمام فإن العلوم يشترك فى تحصيلها الكل . والإمام لا يولد عالماً ولا يوحى إليه ، ولكنه متعلم ، وطريق تعلم غيره كتعلمه من غير فرق » .

ومما يؤكد عدم عصمة الأئمة أن الشارع لم يأمر بطاعتهم مطلقاً سواء أكان أمرهم فى طاعة أم فى معصية ، بل أمر بطاعتهم فى طاعة الله دون معصيته . وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم فى طاعة الله ليسوا معصومين . وفى صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعى قال: سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم . وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم . قال : قلنا : يا رسول الله ، أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ، ولا ينزعن يداً من طاعة »(١) .

الثامن من شروط الرئيس

صحة الرأى فى السياسة والإدارة والحرب

لما كان من أهم أعمال الرئيس الأعلى للدولة هو البت فى الأمور الهامة التى تمس مصالح الأمة اعتبر الفقهاء أن من ألزم الشروط أن يكون الإمام على مقدار كبير من صحة الرأى والمعرفة بأمور السياسة والحرب . وعلى كفاءة عالية فى إدارة أمور الدولة ، ولذلك فإن العلماء يشترطون « الرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح » كما عبر الماوردى(٢) . أو كما يقول صاحب

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية . الجزء الأول ص ٢٨

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٥

المواقف وشارحه(١) : « ذو رأى وبصارة بتدبير الحرب والسلم ، وترتيب الجيوش ، وحفظ الثغور ليقوم بأمر الملك » . ويعلل العلامة الرملى اشتراط الرأى بقوله(٢) : « ليسوس به الرعية ، ويدبر مصالحهم الدينية والدنيوية » . ويقول سعد الدين التفتازانى(٣) : « لئلا يخبط فى سياسة الجمهور » . ويعبر صاحب البحر الزخار عن هذا الشرط(٤) « بالتدبير ، أى يكون أكثر رأيه الإصابة فى الحرب والسلم والسياسة » ثم قال : « وحقيقة التدبير هى معرفة الطرق التى يتوصل بها إلى الأغراض على وجه لا ينكر من عرف وجه سلوكها تفصيلا كونها أقرب ما يتوصل به ذلك الطالب إلى ذلك المطلوب بحسب حاله، وسواء وصل إليه أم لا » .

وعلى هذا فإن الإمام إذا لم يكن على جانب كبير من صحة الرأى فى نواحى السياسة والإدارة والحرب لا يصلح فى نظر جمهور الفقهاء لتولى هذا المنصب الخطير ، ولذلك يقول القلقشندى(٥) : « فلا تنعقد إمامة ضعيف الرأى، لأن الحوادث التى تكون فى دار الإسلام ترفع إليه ، ولا يتبين له طريق المصلحة إلا إذا كان ذا رأى صحيح ، وتدبير سائغ ، وناهيك أن أبا الطيب المتنبى قد رجح الرأى على الشجاعة فى شعره فقال :

الرأى قبل شجاعة الشجعان ... هو أول وهى المحل الثانى »

هذا هو ما يذهب إليه جمهور العلماء من وجوب أن يكون بصيراً بتدبير أمر الحرب والسلم خبيراً بتنظيم الجيوش ، وحماية أطراف الدولة ، عارفاً

---

(١) المواقف لعضد الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٩

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملى ج ٧ ص ٣٩٠

(٣) شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ، الجزء الثانى ص٢٠٣

(٤) البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٨١

(٥) أحمد بن عبد الله القلقشندى فى مآثر الإنافة فى معالم الخلافه — ج ١ ص ٣٧

كيف تساس الرعية وتدبر المصالح . إلا أن هناك من العلماء من لا يشترطون هذا الشرط مجوزين الاكتفاء بأن يستشير الإمام أصحاب الآراء الصائبة فى كل ما يحتاج إلى البت فيه من الأمور الهامة ، معللين ذلك بأنه يندر أن يتوافر هذا الشرط مع الشروط الأخرى المطلوبة فى الإمامة من الاجتهاد وغيره[١] .

ونرى أن اشتراط أن يكون الرئيس صاحب رأى بمعنى أن يكون ملماً بأحوال الحرب كقادتها ، ومتخصصاً فى السياسة كأحد حاذقيها فيه من المبالغة بعض الشىء ، لأن هذا وإن كان متيسر الحصول فى بعض الأفراد فى العصور الماضية قبل أن تعقد العلوم شتى نواحى الحياة ، فإنه الآن غير متيسر بهذه البساطة ، وأصبح الالتزام بأن يكون الرئيس ذا خبرة ورأى فيما يتصل بالنواحى السياسية والنواحى الإدارية ، وأمور الحرب لمما يعز اجتماعه فى هذا العصر فى شخص واحد ، فإن المسائل السياسية والإدارية والحربية لم تعد بهذه البساطة التى كانت عليها فى عصور مضت . فكل ناحية من هذه النواحى تحتاج إلى تفرغ مجموعات كثيرة من الحائزين على الثقافات العالية فى الفروع المختلفة من العلم ، وإلى تضافر جهود المتخصصين فى دراسة مشكلة من مشاكل السياسة أو الحرب أو الإدارة ، وإعداد البحوث والدراسات المتصلة بها .

وإذا كان اشتراط الرأى بالمعنى السابق فيه من المبالغة بعض الشىء ، فإننا لا نقول كما يقول البعض بالاستغناء عن هذا الشرط مطلقاً ، والاكتفاء باستشارة أصحاب الآراء الصائبة ، إذ إن الرئيس فى كل حال مطالب بالسير على مبدأ الشورى ، فالاستشارة من واجباته المفروضة عليه ، بل نقول : لا بد فى الرئيس من وجود صفة الرأى بمعنى أن تكون عنده مقدرة اتخاذ الحكم الصائب عند وضوح مشاكل السياسة والحرب والإدارة أمامه . وذلك بعد

---

(١) شرح السعد على المقاصد . كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢٠٣

استشارة المتفرغين لهذه المشاكل من رجال الحرب والإدارة والسياسة . وبعد الاطلاع على كافة البحوث التى تتعلق بمشكلة ما من المشاكل التى تعترض الأمة ، فمن المشاهد الآن أن أمور الدول سائرة سيرها الطبيعى مع استعانة رؤسائها بالأجهزة المختلفة فى شتى نواحى السياسة والإدارة والحرب ، وللرئيس الأعلى بعد ذلك الرأى النهائى بعد وضوح كل ما يتصل بمسألة من المسائل أمامه ، وسواء فى ذلك الدول التى تقف الآن على قمة الحضارة الإنسانية والدول التى لا زالت تحبو على طريق المدنية والتقدم ، ولا خروج بهذا الرأى على قاعدة شرعية أو على حكم مقرر من الشرع ، إذ إن شروط الإمامة ليس فيها شروط نص عليها الشرع سوى شرط واحد هو شرط القرشية ، وما عدا هذا الشرط فقد اشترطه العلماء نظراً إلى الحاجة إليه[1] . وتختلف وجهات النظر فى كون الحاجة ماسة أم لا ، ولذلك جاء الاختلاف فى اشتراط بعض الشروط بين بعض أهل السنة وبعضهم الآخر .

وهذا النحو الذى ننحو إليه فى تفسير شرط الرأى عند الرئيس ليس نادا كما يظن البعض عما قال به الفقهاء الذين اشترطوا صحة الرأى ، إذ إننا نجد أن بعض الفقهاء قد اعتبر أن شرط الرأى يتحقق عند الإمام بما هو أقل مما قلناه ، فقد نقل شمس الدين الرملى[2] عند كلامه عن شرط الرأى فى الإمام عن الهروى قوله : « وأدناه أن يعرف أقدار الناس » . ولم يعقب الرملى على هذه العبارة بما يفيد عدم رضائه عن هذا القول مما يدل على أنه يوافق على أن شرط الرأى يتحقق فى الإمام إذا توافر فيه هذا المقدار الذى بين أدناه الهروى .

ثم إنه يجب أن ننبه إلى أن هذا ليس معناه عدم اشتراط هذا الشرط

---

(١) فضائح الباطنية لحجة الإسلام الغزالى ص ١٩١ حيث أكد أن الشرط الوحيد الذى نبه الشارع إليه هو شرط القرشيه .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملى جـ ٧ ص ٣٩٠

بالمعنى الذى حدده الفقهاء ، وهو أن يكون : « ذا رأى وبصارة بتدبير الحرب والسلم ، وترتيب الجيوش وحفظ الثغور » كعبارة صاحب المواقف وشارحه[١] التى اقتبسناها آنفا بل نؤكد أنه إذا اتفق وجود من تحقق فيه هذا الشرط بهذا المعنى مع الشروط الأخرى المطلوبة فى الرياسة . فلا يجوز العدول عنه إلى غيره ممن لم يتوافر فيه هذا الشرط بهذا المعنى . سيرا على قاعدة الأمثل فالأمثل ، وأما إذا لم يوجد من تحقق فيه هذا المعنى فالذى نراه أنه لابد فيه من توافر مقدرة البت الصائب فى الأمور ، بعد وضوح الآراء التى يعده بها المتخصصون فى النواحى المختلفة ، وأما القول بالاستغناء عن اشتراط الرأى الصائب فى الرياسة والاكتفاء باستشارة أصحاب الآراء الصائبة فلا نقول به .

تاسعا : الكفاية الجسمية

والمقصود بهذا الشرط هو سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل كما عبر ابن خلدون[٢] ، فمن ناحية سلامة الحواس اشترط العلماء أن يكون سميعا بصيرا ناطقا ، فلا تنعقد إمامة الأصم لأن صممه يمنعه عن سماع مصالح الشعب ولأنه إذا كان مانعا من تولى القضاء فالإمامة من باب أولى[٣] ولا تنعقد إمامة الأعمى قال الغزالى[٤] : « إذ لا يتمكن الأعمى من تدبير نفسه فكيف يتقلد عهدة العالم » ويقول الماوردى[٥] : « إن ذهاب

---

(١) المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٧ ص ٣٤٩ .

(٢) المقدمه ص ١٦١ .

(٣) مآثر الأنافه فى معالم الخلافه لأحمد بن عبد الله القلقشندى الجزء الأول ص ٣٣

(٤) فضائح الباطنيه لحجة الإسلام الغزالى ص ١٨١ .

(٥) الأحكام السلطانيه ص ١٧

البصر يمنع من عقد الإمامة واستدامتها فإذا طرأ بطلت به الإمامة ، لأنه لما أبطل ولاية القضاء ومنع من جواز الشهادة فأولى أن يمنع من صحة الإمامة ، ثم قال : « وأما عشاء العين وهو أن لا يبصر عند دخول الليل ، فلا يمنع من الإمامة فى عقد ولا استدامة لأنه مرض فى زمان الدعة يرجى زواله » .

وكذلك الأخرس لا تنعقد إمامته لأن فى خرسه تعطيلا لمصالح الأمة ، وقد اختلف العلماء فى طروء الخرس أو الصمم على الإمام ، فذهبت طائفة إلى وجوب خروج الإمام عن الإمامة إذا طرأ عليه أحدهما كما يخرج إذا فقد بصره لأن كلا من الخرس والصمم له تأثيره فى التدبير والعمل ، وقالت طائفة أخرى : « لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الإشارة مقامهما . وقالت طائفة ثالثة : إن كان يحسن الكتابة لا يخرج وإن لم يكن محسنا لها خرج من الإمامة ، لأن الكتابة مفهومة والإشارة موهومة ، وقد صحح الماوردى بعد أن ذكر هذه الآراء الرأى الأول[١] .

ولا يضر ثقل السمع ، وضعف البصر إذا لم يمنعه من تمييز الأشخاص[٢] من انعقاد الأمامه أو دوامها .

وأما من ناحية سلامة الأعضاء فقد قسم الماوردى[٣] فقد الأعضاء إلى أربعة أقسام :

أحدها :

ما لا يمنع من صحة عقد الإمامة ولا من استدامتها ، وهو مالا يؤثر فقده فى رأى ولا عمل ولا نهوض ، ولا يشين فى المنظر ، مثل قطع الذكر والأنثيين

(١) نفس المصدر السابق ص ١٧ و ١٨

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى ج ٧ ص ٣٩٠

(٣) الأحكام السلطانية ص ١٨ و ٢٩

فإنهما لا مدخل لهما فى الرأى، وليس لهما من تأثير إلا فى التناسل، فيجرى ذلك مجرى العنة، وقد مدح الله سبحانه نبيه يحى بن زكريا عليهما السلام فقال: «وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين»(١).

وفى معنى الحصور رأيان:

أحدهما: أنه العنين الذى لا يستطيع إتيان النساء. وهو مروى عن ابن مسعود وابن عباس.

وثانيهما: أنه من لا ذكر له يغشى به النساء أو له ذكر كالنواة وهو مروى عن سعيد بن المسيب. فلما لم يمنع ذلك من النبوة كان عدم منعه الإمامة من باب أولى، ومثل ذلك قطع الأذنين فإنهما لا يؤثران فى رأى ولا عمل.

والقسم الثانى:

ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها. وهو فقد ماله تأثير فى العمل كفقد اليدين، أو له تأثير فى النهوض كفقد الرجلين. فإن ذلك يؤدى إلى عجزه عن القيام بحقوق الأمة فى العمل أو النهوض.

والقسم الثالث:

ما يمنع بعض العمل أو بعض النهوض كفقد بعض اليدين أو إحدى الرجلين. وذلك مانع من عقد الإمامة ابتداء لأنه عاجز عن كمال التصرف فى أمور الأمة، ولم يذكر الماوردى رأيا يخالف ذلك. لكن أحمد القلقشندى(٢)

---

(١) سورة آل عمران آية ٣٩

(٢) مآثر الأنافه فى معالم الخلافه لأحمد بن عبد الله القلقشندى الجزء الأول ص ٣٤.

قد ذكر أن أبا سعد المتولى من علماء الشافعية قد ذهب إلى أن ذلك لا يمنع انعقادها ابتداء .

وأما إذا طرأ ذلك على الإمام بعد انعقاد الإمامة له ففيه رأيان :

أحدهما : يمنع من استدامتها لأنه عجز مانع من ابتدائها . فكذلك هو مانع من استدامتها .

ثانيهما : لا يؤثر فى استدامتها وإن كان مانعا من انعقادها ابتداء . لأن المعتبر فى انعقادها كمال السلامة وفى الخروج منها كمال النقص .

القسم الرابع :

ما لا يمنع فقده من استدامتها واختلف فى منعها ابتداء ، وهو ما شان وقبح ولا أثر له فى رأى أو نهوض أو عمل ، وذلك كجدع أنف أو فقء إحدى العينين ، فقد اتفق العلماء على أن ذلك لا يمنع من استدامة الإمامة لأنه لا أثر له فى شىء من حقوقها . واختلفوا فى منع ذلك من عقد الإمامة ابتداء على رأيين :

أحدهما : أنه لا يؤثر فى عقد الإمامة ابتداء ، لأنه لا يخل بشىء من حقوقها .

ثانيهما : أن ذلك مانع من عقد الإمامة ، والسلامة فيه شرط فى صحة عقد الإمامة حتى يسلم الأئمة من كل عيب يخل بتمام الهيبة التى يؤدى نقصانها إلى نفور عن الطاعة . وما أدى إلى هذا فهو نقص فى حقوق الأمة .

عاشرا : الكفاية النفسية

اختلفت تعابير العلماء فى هذا الشرط ، فبينما نجد البعض منهم يعبرون عنه بالشجاعة كقول صاحب المواقف وشارحه(١) . الجمهور على أن أهل الإمامة ومستحقها من هو شجاع قوى القلب ليقوى على الذب عن الحوزة . والحفظ لبيضة الإسلام(٢) بالثبات فى المعارك ، كما روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف بعد انهزام المسلمين فى الصف قائلا : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب . ولئلا يهوله أيضاً إقامة الحدود وضرب الرقاب » . وكقول سعد الدين التفتازانى بعد أن ذكر بعض الشروط(٣) : « وزاد الجمهور اشتراط أن يكون شجاعاً لئلا يجبن عن إقامة الحدود ، ومقاومة الخصوم » . بينما نجد بعضهم يعبر عنه بالشجاعة نجد بعضهم الآخر يجمع بين شرطى الشجاعة وصحة الرأى ويعبر عنهما بالكفاءة ، كما فعل الكمال بن الهمام ، فقد ذكر الكفاءة شرطاً من من شروط الإمام(٤) ، ثم قال : « والظاهر أنها أعم من الشجاعة . إذ تنتظم كونه ذا رأى وشجاعة كى لا يجبن عن الاقتصاص وإقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش » . وكما فعل ابن خلدون أيضاً حين قال(٥) : « وأما الكفاية فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب . بصيراً بها . كفيلا بحمل الناس عليها ، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء . قوياً

---

(١) المواقف لعضد الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٩

(٢) قال نور الدين الشبراملسى فى حاشيته على « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج » لشمس الدين الرملى : « البيضه جماعة المسلمين ، والأصل ، والعز والملك ، ذكره النووى فى شرح مسلم ، وفى المختار : البيضة واحدة البيض من الحديد ثم قال : وبيضة كل شىء حوزته ، فلعل ما ذكره النووى معنى عرفى » اهـ . ص ٣٩٠ من الجزء السابع .

(٣) شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢٠٣

(٤) المسامره للكمال بن أبي شريف فى شرح المسايره للكمال بن الهمام ص ١٦٢ و ١٦٣

(٥) المقدمه ص ١٦١

على معاناة السياسة ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين ، وجهاد العدو ، وإقامة الأحكام ، وتدبير المصالح » .

وعلى كل حال فهذا الشرط سواء عبر عنه بالشجاعة أو جمع بينها وبين صحة الرأى وعبر عنهما بالكفاية . قد اشترطه جمهور الفقهاء فى الإمام وعللوه كما سبق بأن من واجبات الإمام إقامة الحدود على مستحقيها ، ولو كان جباناً لأعجزه جبنه عن إقامتها ، وحتى يمكنه اقتحام الحروب وتجهيز الجيوش .

وبينما نجد الجمهور يشترطون توافر صفة الشجاعة فى الإمام لما بينا ، نجد أن الاثنى عشرية من الشيعة لم يكتفوا بتوافر هذه الصفة فيه . بل بالغوا فى ذلك فاشترطوا أن يكون الإمام أشجع من رعيته، فقد عقد صاحب كتاب « تلخيص الشافى »(١) فى كتابه فصلا خاصاً بوجوب أن يكون الإمام أشجع من رعيته ، وقال : « يدل على ذلك أنه قد ثبت أنه رئيس عليهم فيما يتعلق بجهاد الأعداء وحرب أهل البغى . وذلك متعلق بالشجاعة فيجب أن يكون أقواهم حالا فى ذلك » ، وهم يبنون رأيهم هذا على شرط آخر ، وهو وجوب أن يكون الإمام أفضل من رعيته ، وهو الشرط الذى سنتكلم عنه فيما بعد إن شاء الله مبينين رأى أهل السنة وجمهور العلماء والشيعة فيه ، وإذا ما اشترطوا أن يكون الإمام أفضل من رعيته فهو قاعدة مطردة عندهم ، تشمل صفة الشجاعة المطلوبة فى الإمام فلا يكتفى فيها بمجرد تحققها ، بل لا بد من أن يكون أفضل من الرعية فى ذلك .

وقد خالف بعض العلماء فقالوا بعدم اشتراط صفة الشجاعة فى الإمام معللين ذلك بأنه يندر اجتماع هذه الصفة مع الصفات الأخرى المطلوبة فى الإمام(٢) . قال صاحب المسايرة وشارحه : « ويمكن تفويض مقتضيات

---

(١) تلخيص الشافى لأبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى من زعماء الاثنى عشرية ص ٣٢٧

(٢) المواقف لعضد الدين الأيجى بشرحه السيد الشريف الجرجانى جـ ٨ ص ٣٤٩ و ٣٥٠ وانظر أيضا المسامره للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايره للكمال ابن الهمام ص ١٦٦

الشجاعة . أى الأمور التى تقتضى كون الإمام شجاعاً، من الاقتصاص، وإقامة الحدود ، وقود الجيوش إلى العدو . . إلى غيره » .

والواقع أن اشتراط صفة الشجاعة فى الإمام حتى يدافع عن حوزة المسلمين بالثبات فى المعارك ، وحتى لا يجبن عن إقامة الحدود على مستحقيها ، كما علل بذلك بعض الفقهاء ، أمر زائد على الحاجة، إذ يكفى فى رأينا أن يكون الإمام صائب الرأى بالمعنى الذى وضحناه آنفاً عند الكلام على شرط الرأى، حتى يفوض أمور الحرب إلى القادة الأكفاء الذين يثق فى مقدرتهم على القيام بما هو موكول إليهم من التخطيط للحرب ، وخوض المعارك ، فمصالح الأمة قد تعددت وتنوعت ، وكل ناحية فيها تحتاج إلى متخصصين متفرغين للقيام بالواجب فى شأنها ، وإذا كان الأمر كذلك فباستطاعة الإمام أن يفوض إلى القادة المشهود لهم بالكفاءة ما يتصل بأمر الحرب من تجهيز الجيوش وخوض المعارك وغير ذلك، وأن يفوض ما يتصل بالقصاص وإقامة الحدود إلى سلطات خاصة. كما هو متبع الآن فى العقوبات، إذ تقوم بها وتشرف على كل ما يتصل بها السلطات القضائية والتنفيذية فى الدولة ، ولكن ليس معنى ذلك جواز تولية من يعتريه الجبن أو ينتابه الخور عندما يصبح لزاماً عليه أن يقدم على إصدار أوامر تحتاج إلى رباطة الجأش، كإعلان الحرب على عدو مثلا مع تحمل تبعاتها، بل إن هذا الوصف لو كان فيه لكان كافياً لإقصائه عن منصب الإمامة حتى لو توافرت فيه الشروط الأخرى ، إذ إنه بجبنه وضعفه يكون عاملا من عوامل طمع الأعداء فى دولة الإسلام فى حين أن من المفروض على الإمام الحفاظ على الدين وعلى أرض المسلمين .

حادى عشر : أن يكون من قريش

هذا الشرط أحد الشروط التى اختلف العلماء فيها اختلافاً كبيراً ، حتى إن فرقة مشهورة من فرق المسلمين هى فرقة الخوارج صار أحد ما تشتهر به

هو قولها بعدم وجوب هذا الشرط . وسنبين آراء العلماء إزاءه وأدلتهم على ما يذهبون إليه . ثم نناقش هذه الأدلة ، ونرجح ما نراه مستحقاً للترجيح ، وقبل أن نبين ذلك يجب أن نعرف من هي قريش التي يشترط البعض انتساب الإمام إليها .

من هم قريش :

اختلف النسابون في تحديد الأب الذي تنتمي إليه قبيلة قريش . فقال الأكثرون منهم : إن قريشاً هم : ولد النضر[1] بن كنانة بن خزيمة بن مدركة ابن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، فكل من كان من ولد النضر ابن كنانة فهو قرشي . وبهذا الرأي قال الإمام الشافعي رضي الله عنه .

وروى عن أبي الأسود الدؤلي أن قريشاً هم كل من كانوا من ولد إلياس ابن مضر . وروى عن البعض أن كل من كان من ولد مضر بن نزار فهو قرشي، ولكن القول الأول هو ما يصححه العلماء[2] .

آراء العلماء في اشتراط القرشية

يرى أهل السنة وكافة فرق الشيعة . وبعض المعتزلة، وجمهور المرجئة، أنه يشترط في الإمام أن يكون من قريش[3] .

---

(١) النضر بن كنانة هو الجد الثاني عشر للرسول (ص) ، لأنه محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان . انظر حاشيه زين قاسم على المسايره ص ١٦٥

(٢) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٣٦

(٣) الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم جـ ٤ ص ٨٩

وذهب الخوارج كلهم إلى أن الإمامة تجوز للقرشي وغير القرشي ، لا فرق في ذلك بين أحد وأحد لنسبه أو لجنسه أو للونه . فالكل سواء في صلوحه لها ما دام ملتزما بكتاب الله وسنته ، ويحسن القيام بها ، قال البغدادي[١] : ولهذا بايعوا نافع بن الأزرق، ثم اقطرى بن الفجاءة، ولنجدة، وعطية ، وليس واحد منهم قرشيا » .

ويذهب مذهب الخوارج في ذلك جمهور المعتزلة ، وبعض المرجئة[٢] ، وأبو بكر الباقلاني[٣] ، وإمام الحرمين الجويني[٤] .

وبالغ ضرار بن عمرو الغطفاني[٥] فقال : إذا اجتمع حبشي وقرشي كلاهما قائم بالكتاب والسنة فالواجب أن يقدم الحبشي ، لأنه أسهل في خلعه إذا ارتكب ما يوجب الخلع[٦] .

---

(١) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٢٧٥ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، الجزء الرابع ص ٨٩ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٦٢ .

(٤) البحر الزخار لأحمد بن يحي المرتضى ج ٥ ص ٣٧٧ ، وانظر: الإرشاد لإمام الحرمين الجويني ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ حيث قال بعد أن بين اشتراط القرشية عند القائلين بها : « وهذا مما يخالف فيه بعض الناس ، وللاحتمال فيه عندي مجال والله أعلم بالصواب » .

(٥) من مشاهير المعتزلة ، ورئيس فرقة منهم تنسب إليه يقال لها : الضرارية ، تقول بأن للانسان حاسة سادسة يرى بها الله سبحانه يوم القيامة ، ويرون أن الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإجماع فقط ، فما ينقل عنه في أحكام الدين من أخبار الآحاد فغير مقبول ، وضرار هذا مع أنه معتزلي إلا أنه يخالف المعتزلة في الإمامة فعلى الرغم من أنهم يجوزون أن تكون الإمامة في غير قريش إلا أنهم لم يقولوا كما قال ضرار : إذا اجتمع قرشي وحبشي فيجب تقديم الحبشي . أنظر : الملل والنحل للشهرستاني ج أ ص ١١٤ .

(٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ح ٤ ص ٨٩ .

ويرى الكعبي(١) أنه إذا صلح لها القرشي وغير القرشي فالقرشي أولى بها من غيره . فإن خافوا الفتنه جاز عقدها لغير القرشي(٢) .

أدلة أهل السنة ومن معهم

استدل أهل السنة على شرط النسب القرشي بالسنة والإجماع ، فأما السنة فقد استدلوا بأحاديث كثيرة مذكورة فى كتب السنة المتعددة فى كتب الأحكام وأبواب الإمارة . والمناقب . وغيرها ، منها : ما رواه مسلم(٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن . مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم » ، وفى رواية أخرى : « الناس تبع لقريش فى الخير والشر »(٤) .

وفى رواية ثالثة : « لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى من الناس اثنان(٥) وقد رواها البخارى(٦) بلفظ : « لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى منهم اثنان .

---

(١) أبو القاسم ابن محمد الكعبي تلميذ أبى الحسن ابن أبى عمرو الخياط ، وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد ، وإلى الكعبي تنسب طائفة من المعتزلة فتسمى « الكعبية » . وهو من أهل بلخ ، أقام ببغداد مدة طويلة وتوفى ببلخ عام ٣١٩ هـ (٩٣١ م) وذكر خير الدين الزركلى فى كتابه الأعلام أن السمعانى قال : إن الكعبي يقول إن الله تعالى ليس له إرادة فإن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها . انظر : الملل والنحل للشهرستانى الجزء الأول ص ٩٧ وانظر : الأعلام لخير الدين الزركلى ج ٤ ص ١٨٩ .

(٢) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٧٥ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ١١٩ — ٢٠٠ .

(٤ ، ٥) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ومعنى تبع لقريش فى الخير والشر تبع لهم فى الإسلام والجاهلية .

(٦) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٤٣ .

ويروى البخارى أيضا[١] عن الزهرى قال : كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده فى وفد من قريش أن عبد الله بن عمرو ابن العاص يحدث أنه سيكون ملك من قحطان ، فغضب معاوية فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد فإنه بلغنى أن رجالا منكم يتحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله[٢] ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأولئك جهالكم . فإياكم والأمانى التى تضل أهلها . فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ، ما أقاموا الدين[٣] » .

وفى مسند الإمام أحمد بن حنبل[٤] إن أبا بكر وعمر لما ذهبا إلى سقيفة بنى ساعدة حيث اجتمع الأنصار لاختيار خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم « تكلم أبو بكر ولم يترك شيئا أنزل فى الأنصار ولا ذكره رسول الله صلى الله

---

(١) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٤٣ .

(٢) قال القسطلانى فى إرشاد السارى « من الجزء العاشر ص ٢٦١ » والمراد بكتاب الله القرآن وهو كذلك فليس فيه تنصيص على أن شخصا بعينه أو بوصفه يتولى الملك فى هذه الأمة المحمدية .

(٣) روى أبو هريرة مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاتقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » وهو يشير إلى أن قحطانيا سيحكم الناس فى آخر الزمان ، فإن كان الحديث الذى رواه عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا موافقا حديث أبى هريرة فلا معنى لإنكاره من معاوية ، وإن كان عبد الله بن عمرو بن العاص لم يرفعه وكان فيه قدر زائد يشعر بأن القحطانى يكون فى أوائل الإسلام فمعاوية له العذر فى إنكاره ، وقد يكون معنى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن قحطانيا سيتغلب على السلطة فى ناحية من النواحى فلا يعارض على هذا حديث معاوية . انظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى للحافظ ابن حجر العسقلانى ــ الجزء الثانى عشر ص ٩٤ .

(٤) الجزء الأول ص ٥ .

عليه وسلم من شأنهم إلا وذكره . وقال : ولقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار واديا سلكت وادى الأنصار . ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم ، فقال له سعد : صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء » .

وفى مسند أبى داود الطيالسى[١] : « عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » قال ابن حزم[٢] : « وهذه رواية جاءت مجىء التواتر ، ورواها أنس بن مالك . وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومعاوية ، وروى جابر بن عبد الله ، وجابر بن سمرة وعبادة بن الصامت معناها » .

وقال النووى[٣] فى سياق شرحه لحديث « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن » وبعد أن ذكر بعضا من الروايات التى ذكرناها آنفا : « هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم . وعلى هذا انعقد الإجماع فى زمن الصحابة : فكذلك بعدهم ، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين » .

وبهذا يتبين أن السنة قد أوجبت هذا الشرط . بروايات متعددة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سبيل إلى إنكار هذه الأحاديث أو التشكيك فى صحتها ، لأنه قد روى معناها بروايات متعددة فى كتب الحديث ؛ حتى إن الحافظ

---

(١) الجزء الرابع ص ١٢٥ الطبعة الأولى مطبعه مجلس دائرة المعارف النظاميه بالهند ١٣٢١ هـ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ٨٩ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٠٠ .

ابن حجر العسقلانى قد أفرد الحديث المتضمن أن الأئمة من قريش بجزء جمع فيه طرقه عن نحو من أربعين صحابيا(١) .

ونقل النووى عن القاضى عياض أن اشتراط كون الإمام قرشيا مذهب العلماء كافة فقال(٢) : « قال القاضى : وقد عدها العلماء فى مسائل الإجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا عمن يخالف ما ذكرنا ، وكذلك من بعدهم فى جميع الأعصار ، قال : ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش . ولا بسخافة ضرار ابن عمرو فى قوله أن غير القرشى من النبط(٣) وغيرهم يقدم على القرشى لهوان خلعه إن عرض منه أمر » .

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا(٤) : « أما الإجماع على اشتراط القرشية فقد ثبت بالنقل والفعل ، رواه ثقات المحدثين ، واستدل به المتكلمون وفقهاء مذاهب السنة كلهم ، وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار وإذ عانهم لبنى قريش ، ثم إذعان السواد الاعظم من الأمة عدة قرون ، حتى إن الترك الذين تغلبوا على العباسيين وسلبوهم السلطة بالفعل لم يتجرأ أحد منهم على ادعاء الخلافة ولا التصدى لانتحالها حتى بالتغلب ... وما ذلك إلا لأن الأمة كلها مجمعة على ما ذكر معتقدة له دينا ، بل كان الملوك والسلاطين المتغلبون يستمدون السلطة منهم أو كانوا يدعون النيابة عنهم » .

---

(١) المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٥٠
(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٠٠ .
(٣) النبط جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ، ثم استعمل هذا اللفظ فى أخلاط الناس وعوامهم .
(٤) الخلافه لمحمد رشيد رضا ص ١٩ .

اعتراضات على ما استدل به أهل السنة

وردت عدة اعتراضات على ما استدل به أهل السنة ومن معهم من الأحاديث التى ذكرناها لهم ، ومع أن هذه الأحاديث قد استدل بها أهل السنة ومن معهم على اشتراط القرشية فى الإمام ، ومع أن الشيعة كلهم متفقون فى اشتراط القرشية مع أهل السنة ، وإن كانوا قد خالفوهم فى كون الشيعة ذهبوا إلى حصرها فى فرع معين من فروع قريش وهو ولد على رضى الله عنه ، إلا أننا نرى أحد المعترضين على الأدلة التى استدل بها أهل السنة ومن معهم على اشتراط القرشية أحد أعلام الشيعة هو السيد المرتضى فى كتابه الشافى الذى ألفه فى النقض على كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار بن أحمد المعتزلى ، ولا غرابة فى أن يكون الشيعة الذين يذهبون مذهب أهل السنة فى اشتراط القرشية غير راضين عن الأحاديث التى استدل بها أهل السنة على اشتراط القرشية ، لأن الشيعة قد قالوا بالقرشية ضمنا عندما زعموا أن الإمامة محصورة فى ولد على رضى الله عنه بنصوص يزعمونها سنعرض لها إن شاء الله بالتفصيل عند الكلام على طرق انعقاد الإمامة . والذى يهمنا الآن بيانه هو أنه لا تناقض فى مسلك السيد المرتضى فى اعتراضه على بعض الأدلة التى استدل بها أهل السنة ومن معهم مع أنه من القائلين بشرط القرشية وإن كان حصره فى فرع معين من فروع قريش، نقول لا تناقض فى هذا لأنه لا يلزم من توافق فريقين على مذهب معين اتفاق الأدلة التى استمدا منها هذا المذهب ، فقد يتفق أهل السنة مثلا على مسألة من المسائل ومع ذلك نرى اتجاهاتهم فى الاستدلال على هذه المسألة مختلفة ، وقد لا يرضى بعضهم عن أدلة البعض الآخر .

اعترض الشريف المرتضى[1] على الاستدلال بالخبر المتضمن أن الأئمة من

---

(١) الشافى فى الإمامة للسيد المرتضى ص ١٩٣ وما بعدها .

قريش الذى رواه أبو بكر يوم السقيفة ـ بأنه لا يسلم هذا الاستدلال إلا بعد تبين الأمور الآتية .

(ا) أن أبا بكر ذكر الخبر المتضمن أن الأئمة من قريش يوم السقيفة واحتج به وأن ذلك وارد من جهة توجب العلم .

(ب) أنه لما احتج بذلك سلمت الأمة له احتجاجه وصدقت عليه ورضيت به .

(حـ) أن اللفظ موجب لنفى الإمامة عمن ليس بقرشى .

ثم قال المرتضى : « إن شيئا من ذلك لم يثبت . أما احتجاج أبى بكر على الأنصار بالخبر المتضمن أن الأئمة من قريش فأكثر من روى السير ونقل خبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا معنى ، بل ذكر من احتجاج أبى بكر وغيره على الأنصار وجوها وطرقا ليس جملتها هذا الخبر المدعى ، قال وقد روى محمد بن جرير الطبرى فى تاريخه قصة السقيفة وما جرى فيها بين المهاجرين والأنصار ولم يرد فيها ذكر لحديث يتضمن أن الأئمة من قريش، وإنما كان اعتماد المهاجرين فى التدليل على استحقاقهم الإمامة على أن النبوة فيهم وكونهم أقرب إلى الرسول نسبا وأول من اتبعوه وآمن به . وقد روى الزهرى من طرق كثيرة خبر السقيفة ، وما كان بين المهاجرين والأنصار ولم يرد فى أى خبر من هذه الأخبار ما يتضمن أن أحداً ممن حضر هذا الاجتماع قد احتج بأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الأئمة من قريش» بل تضمنت الأخبار أن أبا بكر بعد أن سمع مقالة الأنصار قال : « أما بعد ، فما ذكرتم فيكم من خير فأنتم أهله ، وإن العرب لن تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش . هم أوسط العرب نسبا ودارا » .

ثم يقول المرتضى « ولسنا ننكر بعد ذلك أن يكون هذا الخبر مرويا على الوجه الذى ادعوه ، ولكن رواه قليل من كثير وواحد من جماعات ، والقوم

عكسوا القصة، فأوردوه مورد ما لا خلاف فيه وما لا يعرف سواه .. والذى يدل على ضعف هذه الدعوى ما تظاهرت به الرواية عن أبى بكر من قوله عند حضور الموت : ليتنى كنت سألت رسول الله عليه وسلم عن ثلاثة أشياء ذكر من جملتها : ليتنى كنت سألته هل للأنصار فى هذا الأمر حق . وكيف يقول هذا القول من يروى عنه الأئمة من قريش » .

هذا هو كلام السيد المرتضى فى اعتراضه على الاستدلال بالخبر المتضمن أن الأئمة من قريش . ويمكن أن نجيب على ما آثاره السيد المرتضى من اعتراضات بما يأتى :

(ا) فيما يختص ببيان أن أبا بكر ذكر الخبر المتضمن أن الأئمة من قريش يوم السقيفة فقد سبق أن ذكرنا عند الاستدلال لأهل السنة أن الإمام أحمد ابن حنبل ذكر فى مسنده أن أبا بكر تكلم يوم السقيفة وقال مخاطبا سعد ابن عبادة : ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم ، ولقد صدقه سعد بن عبادة فقال له : « صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء » وكون بعض الروايات التى وصفت ما حدث يوم السقيفة لم تذكر الحديث الذى رواه أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على عدم وجود هذا الحديث ، إذ لا يوجد مانع من وجوده فى بعض الروايات دون البعض الآخر ، وإنما يكون الفيصل فى ذلك هو تضعيف الرواية التى ذكرت استدلال أبى بكر بالحديث المتضمن أن الأئمة من قريش فإذا تم للمعترض تضعيفها تم له مراده من نفى ما يفيده هذا الحديث ، وإذا لم يتم له تضعيفها فلا مفر من التسليم بما جاء فيها ، ويجب أن يلاحظ أن مضمون رواية أبى بكر التى ذكرها الإمام أحمد فى مسنده قد روى بروايات متعددة مما يقوى جانب هذه الرواية ويفيد غلبة الظن بما جاء فيها . بل قد جاء ذلك صريحا عن رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رواه أبو داود الطيالسى فى مسنده —

والذى ذكرناه آنفا — عن أبى برزة أن رسول الله صلى الله وسلم قال : « الأئمة من قريش » . ويقول الكمال بن أبى شريف : « ومتن حديث الأئمة من قريش رواه النسائى من حديث أنس ، ورواه بمعناه الطبرانى فى الدعاء والبزار والبيهق ، وأفرده شيخنا الإمام الحافظ أبو الفضل ابن حجر بجزء جمع فيه طرقه عن نحو من أربعين صحابيا[١] » . بل إن الزهرى الذى قال السيد المرتضى عنه إنه روى خبر السقيفة من طرق كثيرة . ولم يرد فى أى خبر من هذه الأخبار ما يتضمن أن أحدا ممن حضر هذا الاجتماع قد احتج بأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الأئمة من قريش » نقول بل إن الزهرى هذا قد روى عن محمد بن جبير بن مطعم عن معاوية أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : « إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه » وهى الرواية التى ذكرناها آنفا عند الاستدلال لأهل السنة ومن معهم .

(ب) من حيث بيان أن الأمة سلمت لأبى بكر احتجاجه ورضيت به ، فإن العلماء نقلوا إجماع الأمة على اشتراط هذا الشرط بعد أن تمسك به أبو بكر يوم السقيفة ، ولم يشذ الخوارج ومن وافقهم كضرار بن عمر والغطفانى إلا بعد انعقاد الإجماع على وجوب أن تكون الإمامة فى قريش . يقول سعد الدين التفتازانى[٢] لما قال الأنصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير منعهم أبو بكر رضى الله عنه بعدم كونهم من قريش ، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة فكان إجماعا ، ويقول أبو بكر ابن الطيب[٣] إن المسلمين لم يقفوا عند الأقوال

---

(١) المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٥٠ .

(٢) شرح السعد على المقاصد ج ٢ ص ٢٠٣ .

(٣) فتح البارى بشرح صحيح البخارى للحافظ ابن حجر العسقلانى ج ١٣ ص ١٠٢ المطبعة البهية .

التى تجوز تولية غير القرشى بعد ثبوت حديث الأئمة من قريش، وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن، وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الخلاف .

(ج) من حيث بيان أن اللفظ موجب لنفى الإمامة عمن ليس بقرشى ، فلا نوضح ذلك إلا بنص للسيد المرتضى نفسه فى كتابه « الشافى » الذى أشرنا إليه آنفا فهو الذى سيوضح كيف أن لفظ حديث الأئمة من قريش موجب لنفى الإمامة عمن ليس بقرشى ، يقول السيد المرتضى[1] . ولأنا نعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » وإن كان بصورة الخبر فهو أمر وتقدير الكلام اختاروا من قريش أو إذا اخترتم إماما فليكن من قريش . ولو لم يكن بمعنى الأمر وإن كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الأنصار . ولا يكون الحجة ثابتة عليهم إلا إذا كان أمرا فى الحقيقة أوله معنى الأمر » .

وأما ما قاله من أن أبا بكر قال عند حضور الموت : ليتنى كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة أشياء ذكر من جملتها : ليتنى كنت سألته هل للأنصار فى هذا الأمر حق . وكيف يقول هذا القول من يروى عنه حديث الأئمة من قريش ، فعلى تسليم صحة هذا المنقول عن أبى بكر أجاب القاضى عبد الجبار[2] عن ذلك باحتمال أنه أراد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته حتى يكون الجواب قريب العهد . فيكون أسرع إلى استجابة الأنصار من استجابتهم لما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم ، « الأئمة من قريش » ، لأنهم عند ذلك كفوا من المطالبة بحقهم فى الخلافة . وبقى فى نفوسهم بعض الريب، ويمكن أن نقول إنه يحتمل أن يكون أبو بكر تمنى سؤال

---

(١) الشافى فى الإمامة والنقض على كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار بن أحمد للسيد المرتضى ص ٢١ .

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد — الجزء المتم العشرين ، القسم الأول فى الامامه ص ٣٤١ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هـــذا الأمر ، حتى يتأكد من عدم نسخه .

أدلة القائلين بعدم اشتراط القرشية

احتج الخوارج ومن وافقهم فى عدم اشتراط القرشية ، بأحاديث مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبقول منسوب إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وبدليل عقلى . فأما الأحاديث التى تثبت أن القرشية ليست شرطا من شروط الإمامة فمنها ما رواه مسلم(١) عن أبى ذر قال : « إن خليلى أوصانى أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأطراف . أى أن أسمع وأطيع ولو كان عبدا خسيسا قد قطعت أطرافه . فما دام هو ولى الأمر فطاعته واجبـة .

وروى مسلم أيضا(٢) عن يحيى بن حصين قال : سمعت جدتى تحدث : أنها سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يخطب فى حجة الوداع وهو يقول : « ولو استعمل عليـكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا » .

وروى البخارى(٣) عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » .

فهذه الأحاديث تفيد أن القرشية ليست شرطا فى الإمام ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بطاعة العبد حين يكون وليا للمسلمين ، ومعروف

---

(١) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٦٧ و ١٤٦٨ .

(٢) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٦٧ و ١٤٦٨

(٣) إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى الجزء العاشر ص ٢٦٤ .

أن قريشا ليس بها رقيق يتصل نسبهم بها. بل فى أحدها وجوب السمع والطاعة للعبد الحبشى ، فدل ذلك على أن الإمام قد لا يكون قرشيا وهو ما ندعيه .

وأما القول المنسوب إلى عمر رضى الله عنه فقد روى عنه أنه لما طعن طلبوا منه أن يستخلف عليهم من يرضاه لهم حتى لا يختلفوا بعده فيمن يلى أمورهم فقال : « لو كان سالم[١] مولى أبى حذيفة حيا استخلفته » وروى عنه أيضا قوله[٢] : « إن أدركنى أجلى وأبو عبيدة حى استخلفته ... فإن أدركنى أجلى وقد مات أبو عبيدة ، استخلفت معاذ بن جبل » فدل هذا القول من عمر على أنه لا يرى وجوب شرط القرشية حيث ، كان ينوى استخلاف سالم مولى أبى حذيفة ، أو معاذ بن جبل وكلاهما ليس قرشيا . بل الأول ليس عربيا والثانى أنصارى لا نسب له فى قريش .

وأما الدليل العقلى على انتفاء شرط القرشية فى الإمام ، فإن الأنساب لا اعتبار لها عند الشارع فى القيام بأمور الدين ، فلا شرف ولا خسة إلا بالعمل الصالح وحسن الصلة بالله سبحانه أو بعدمها ، قال الله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فالإسلام قد جاء بمبدأ المساواة بين الناس جميعا ، أبيضهم

---

(١) سالم مولى أبى حذيفة هو سالم بن معقل ليس عربيا بل كان فارسيا من فضلاء الصحابة الموالى وكبارهم ، كان يعد من المهاجرين لأنه هاجر إلى المدينة ، ويعد من الأنصار لأنه مولى امرأة أبى حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد الشمس ابن عبد مناف الأنصارية فلما تزوجها أبو حذيفة تبناه ونسب إليه وقد قتل باليمامة فى حرب الردة أيام خلافة أبى بكر ، ولقد كان ثانى أربعة أمر رسول الله أن يطلب القرآن منهم وهم : عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبى حذيفة وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل . انظر إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى ج ٦ ص ١٦٤ .

(٢) فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ج ١٣ ص ١٠٦

وأسودهم وأحمرهم، شريفهم وحقيرهم. لافضل لأحد على أحد إلا بالتقوى واشتراط القرشية اتجاه إلى العصبية وإلى أن تسود طائفة من الناس على سائر الأمة وهو ما يمقته الشرع .

الرد على أدلة المانعين لشرط القرشية

أجاب أهل السنة على الأحاديث الآمرة بالطاعة ولو كان عبدا حبشيا، بأن ذلك مبالغة فى الإلزام بالطاعة ، وليس الكلام على الحقيقة بل على سبيل الفرض والتقدير ، أى اسمعوا وأطيعوا لكل إمام ولو فرض أن هذا الإمام عبد حبشى ، والذى يدل على ذلك أن المسلمين أجمعوا على عدم جواز أن يكون الإمام عبداً .

قالوا : ويجوز أن يكون المراد من هذه الأحاديث الطاعة لمن جعل أميرا على سرية أو على ناحية من النواحى مثلا، وليس المراد بطاعة الإمام الأعظم لأن الإمام الأعظم لا يجوز أن يكون عبدا بالإجماع[١] .

ويجوز أيضا أن يكون المراد بالعبد فى هذه الأحاديث الحر الذى كان رقيقا ثم عتق فسماه عبدا باعتبار ما كان[٢] .

وأما قول عمر : « لو كان سالم حيا استخلفته» ، وقوله : « فإن أدركنى أجلى وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل » فقد أجاب عنه العلماء إجابات أبادر فأسجل مقدما عدم اقتناعى بها ، ذلك أن البعض منهم[٣] قد أجاب بأن

---

(١) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى — ج٨ص ٣٥٠

(٢) إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى — الجزء العاشر ص ٢٦٤

(٣) كابن تيمية مثلا فى كتابة « منهاج السنة النبوية » الجزء الثالث ص ١٦٥

مراد عمر من هذا القول أنه كان يوليه ولاية جزئية على ناحية من النواحى مثلا . أو يجوز أن يكون مراده أن لو كان حيا لاستشاره فمن يولى المسلمين ، فإن سالما مولى أبى حذيفة ومعاذ بن جبل كانا من خيار الصحابة الذين يستضاء بآرائهم ، ويرى البعض الآخر(١) يجيب باحتمال أن يقال لعل الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشيا أو أن عمر قد تغير اجتهاده فرأى عدم اشتراط القرشية .

وأما ابن خلدون فلأن له نظرة خاصة فى الحكمة من اشتراط القرشية فى الإمام، حيث يذهب إلى أن الحكمة من ذلك هى العصبية المتوافرة لقريش لما لها من الحماية والقوة المانعة للخلاف . وهى النظرية التى سنتكلم عنها قريباً إن شاء الله نقول : لأنه يرى أن الحكمة من اشتراط القرشية هى العصبية نجده يجيب عن قول عمر « لوكان سالم مولى أبى حذيفة حيا لاستخلفته »(٢) بأن مذهب الصحابى ليس بحجة ، وأيضاً فمولى القوم منهم ، وعصبية الولاء حاصلة لسالم فى قريش ، وهى الفائدة فى اشتراط النسب. ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة فى ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر ، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه . إذ الفائدة فى النسب إنما هى العصبية وهى حاصلة من الولاء » .

ونرى أن القول بأن مراد عمر رضى الله عنه أنه كان يوليه على ناحية من النواحى مثلا ، أو يجوز أن يكون مراده استشارته فيمن يولى بعده على المسلمين قول يحتاج إلى برهان ، ذلك أن القصة التى ورد فيها قول عمر « لو كان سالم مولى أبى حذيفة حيا استخلفته» تفيد تصريحا بأن غرض عمر رضى الله عنه كان

---

(١) ابن حجر العسقلانى فى فتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ ١٣ ص ١٠٦ .
(٢) المقدمة ص ١٦٢ .

استخلاف سالم لا توليته إحدى النواحي . أو استشارته فيمن يخلفه . والقصة رواها الطبري في تاريخه[١] عن عمرو بن ميمون الأودي أن عمر بن الخطاب لما طعن قيل له : يا أمير المؤمنين لو استخلفت ، قال : من أستخلف ؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيـــا استخلفته . فإن سألني ربي قلت سمعت نبيك صلى الله عليه وسلم يقول إنه أمين هذه الأمة ، ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا استخلفته ، فإن سألني ربي قلت سمعت نبيك صلى الله عليه وسلم يقول إن سالما شديد الحب لله فقال له رجل : أدلك عليه ؟ عبد الله بن عمر ، فقال : قاتلك الله ، والله ما أردت الله بهذا . ويحك كيف أستخلف رجلا عجز عن طلاق امرأته ؟ ! .

وكذا القول باحتمال أن يكون الإجماع قد انعقد بعد عمر على شرط القرشية أو تجويز أن يكون عمر قد تغير اجتهاده فرأى عدم اشتراط هذا الشرط قول ينقصه البرهان . لأن العلماء الناقلين للإجماع يصرحون بأنه قد انعقد عند اجتماع السقيفة أي في خلافة أبي بكر رضي الله عنه ، بل في أول عهدها ، يقول سعد الدين التفتازاني[٢] « وأما الإجماع فهو أنه لما قال الأنصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير منعهم أبو بكر رضي الله عنه بعدم كونهم من قريش ، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة فكان إجماعا » وبعد أن ينقل عبد الجبار بن أحمد عن شيوخه استدلالهم على شرط القرشية بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الأئمة من قريش » قال[٣] : « وقووا ذلك بما كان يوم السقيفة وكان ذلك سببا لصرف الأنصار عما كانوا عزموا عليه . لأنهم عند هذه الرواية انصرفوا عن ذلك وتركوا الخوض فيه .

---

(١) تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري ج ٤ ص ٢٢٧ — ٢٢٨

(٢) شرح السعد على المقاصد ، ج ٢ ص ٢٠٣

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء المتم العشرين — القسم الأول في الإمامة ص ٢٣٤

« وقووا بأن أحدا لم ينكره فى تلك الحال، وأن أبا بكر لما استشهد فى ذلك بالحاضرين فشهدوا به على النبي صلى الله عليه وسلم حتى صار خارجا من باب خبر الواحد إلى الكثرة » .

ويقول صاحب المواقف وشارحه بعد أن ذكرا حديث «الأئمة من قريش»[1]

« ثم إن الصحابة عملوا بمضمون هذا الحديث ، فإن أبا بكر رضى الله عنه استدل يوم السقيفة على الأنصار حين نازعوا فى الإمامة بمحضر من الصحابة فقبلوه وأجمعوا عليه » . ويقول البغدادى بعد ذكره حديث «الأئمة من قريش» أيضا[2] «ولهذا الخبر سلمت الأنصار الخلافة لقريش يوم السقيفة فحصول الخبر وإجماع الصحابة دليلان على أن الخلافة لا تصلح لغير قريش» .

فأقوال العلماء فى هذا المجال تفيد التصريح بأن الإجماع قد انعقد لا بعد عهد عمر ، بل فى عهد خلافة أبى بكر وفى اجتماع السقيفة على التحديد، وعلى هذا فلا يتصور أن يكون عمر قد أداه اجتهاده إلى عدم اشتراط القرشية فى الإمام فعمر ـ ومكانه من الفضل والعلم ما نعلمه ـ ليس من الغفلة حتى يخالف باجتهاده أمرا قد أجمع عليه المسلمون قبلا . مع ما هو معروف من عظم الجرم عند مخالفة إجماع الأمة .

ويرد ابن حزم على دعوى أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش يدخل فيه المولى والحليف أو ابن الأخت قائلا[3]: «إذا صح البرهان بأن لا يكون إلا فى قريش لا فيمن ليس قرشيا صح بالإجماع أن حليف قريش ومولاهم وابن أختهم كحكم من ليس قرشيا » .

وبعد . فإن المرء ليحار حقا فى التوفيق بين الأدلة القائمة على وجوب القرشية فى الإمام ، ومنها الأحاديث المتعددة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج٨ ص ٣٥٠

(٢) أصول الدين لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٧٦

(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ٩٠

وإجماع المسلمين على ذلك، ليحار فى التوفيق بين هذا كله وقول عمر فى سالم مولى أبى حذيفة وفى معاذ بن جبل ، على أنه فى النهاية يجب أن يكون الميل إلى الأدلة التى أثبتت شرط القرشية ، ذلك أنها نصوص أفادت وجوب هذا الشرط كما سبق بيانه . وقد أكدها إجماع الصحابة فلا مفر من التسليم بما أدت إليه كل هذه الأدلة، وبخاصة وأن الحكم أصبح قطعيا بالإجماع لا يحتمل أدنى ريب فى وجوب هذا الشرط .

وأما ماقالوه من أن الإسلام نهى عن العصبية وأن تسود طائفة معينة على سائر المسلمين ، وأنه جاء بالمساواة بين الناس جميعا ، وهذا ما يعارض جعل الخلافة فى قريش . فإننا نقول : إن الإسلام باشتراطه أن يكون الإمام قرشيا لم يكن بذلك داعيا إلى العصبية التى نهى عنها ، فإن الحاكم الأعلى فى الدولة الإسلامية ليس له أى مزية على سائر أفراد الأمة ، وليس لأسرته كذلك أدنى حق زائد على الحقوق التى كفلها الشارع لسائر أفراد المسلمين . فالإمام وأفراد المسلمين كلهم سواء أمام القانون الإسلامى، يخضعون لأحكامه بل الإمام متحمل من التبعات مايجعله من أشد الناس حملا وأثقلهم حسابا يوم القيامة ، لأنه مسئول عن رعيته كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يكن لأى من الأسر التى ينتمى إليها أبو بكر أو عمر أدنى امتياز على أى فرد من أفراد المسلمين فى زمن خلافتهما، ونزوان بنى أمية على حقوق المسلمين زمن خلافة عثمان لم يكن نتاج العصبية من عثمان وإنما كان لضعفه رضى الله عنه ، وعدم توفيقه فى اختيار من يتولون أمور الناس من قبله، حتى كان ذلك سببا فى إيقاظ الفتنة التى اجتاحت العالم الإسلامى آنذاك وتلاقى الغوغاء . وذوو الأهواء والدساسون للإسلام فى تجمع هائج أدى فى النهاية إلى مصرع الخليفة فى داره وهو يقرأ القرآن الكريم .

فالإسلام لا يسود طائفة من الناس على من عداهم من أفراد الأمة ، وإذا كان الإمام من قريش فليس معنى ذلك أن تتبوأ قريش مكانة عالية دونها مكانة

سائر المسلمين ، لأن الإسلام كما قلنا لم يفرق بين قرشي وغير قرشي ، وحاكم ومحكوم، والأمة بالتزامها القانون الإسلامي، هي ـ كما يقول الإمام محمد عبده ـ صاحبة الحق في السيطرة على الخليفة وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها . . وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر . وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف علاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من هو أدناهم ،[1] .

وبهذا نكون قد أجبنا عن الشبهات التي تمسك بها الخوارج ومن معهم في القول بعدم اشتراط القرشية في الإمام . وبقي أن نعرج على رأى ابن خلدون في هذا الشرط ، حيث قد وعدنا بذلك فيما تقدم فنقول :

رأى ابن خلدون

يرى ابن خلدون أن حكمة الشارع من إشتراط القرشية في الإمام أن قريشا كان لها من القوة والعصبية والزعامة ماهو جدير بجعل كل القبائل الأخرى تخضع لها ، وخضوع القبائل مؤد إلى انتظام أمر الناس واجتماع القلوب على طاعة الإمام ، وهو هدف من أسمى الأهداف التي يريد أن يحققها الإسلام ، يقول ابن خلدون[2] . « إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها ، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي، ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلابد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة . ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب

---

(١) الإسلام والنصرانيه للشيخ محمد عبده ص ٦٥و٦٦ .

(٢) المقدمة ص ١٦٢ وما بعدها .

المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها . وينتظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم ، وأهل الغلب منهم ، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ، ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ... بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش ، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم . فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة . لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها ، فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة » .

ثم يقول : « فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية ، فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية فاشترط في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبة على من معها » .

الرد على ابن خلدون

الواقع أن نظرة ابن خلدون هذه إلى شرط القرشية تكون مسلمة له لو أن المسلمين عندما ولوا أول خليفة لهم كانوا قد راعوا في اختيارهم أن يكون من العصبية والقوة الغالبة بمكان ، وهذا يستلزم أن يكون أبو بكر منتميا إلى أقوى بطون قريش وأعظمها غلبة ، ولكننا نجد أن بني تيم الذين ينتمي إليهم الخليفة الأول ليسوا أقوى بطون قريش ، ولم يكونوا من الغلبة والهيبة ما يجعلهم أحق بالخلافة من أي من البطون الأخرى ؛ يقول القاضي عبد الجبار ابن أحمد[1] ، إن أبا بكر « لم يكن بأعزهم عشيرة . ولا بأكثرهم مالا وعدة » ،

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء المتمم العشرين — القسم الأول في الإمامة ص ٢١٧ .

وهذا هو أبو سفيان لا يرى قوم أبى بكر يستحقون أن يكون الخليفة منهم . فيقول محرضا على بن أبى طالب على المطالبة بالخلافة معاتبا إياه على سكوته حتى أخذتها تيم قوم أبى بكر : « لم تدع هذا الأمر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش ؟ فأجابه على : فتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتننا وأنت مسلم »[١]. وظاهر أن ليس المراد من قول أبى سفيان أن قبيلة أبى بكر كانت شر القبائل خلقا ، فإن بنى تيم قوم اشتهر رجالهم بدماثة الخلق والأدب فى معاملة الناس[٢] وإنما مراده أن مكانة « تيم » بين قريش لا تؤهلها لأن يكون الخليفة منها . وأن هناك من بطون قريش من هو أعز منها وأشد غلبة ، وفى بعض الروايات الأخرى ما يدل دلالة قاطعة على ما نقوله ، فى الكامل لابن الأثير[٣] : « قيل لما اجتمع الناس على بيعة أبى بكر أقبل أبو سفيان وهو يقول: إنى لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم . يا آل عبد مناف ، فيم أبو بكر من أموركم . أين المستضعفان ؟ أين الأذلان على والعباس ؟ ما بال هذا الأمر فى أقل حى من قريش » ؟

وإذا كان الأمر كذلك وأن بنى تيم ليسوا أقوى العرب ولا أشدهم غلبة ، فكيف يمكن التوفيق بين هذا وبين رأى ابن خلدون ؟ إن الواجب إذا كانت نظرة ابن خلدون صحيحة أن يكون الخليفة ـ حتى يتحقق له معنى الغلبة الكامل ـ فى أعز بطن من بطون قريش ، وهو ما لم يتحقق .

قد يقول قائل : إن تحقق القرشية هو فى ذاته تحقيق للعصبية التى تتمتع

---

(١) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٨٣ .

(٢) يقول الأستاذ عباس العقاد فى كتابه « عبقريه الصديق » ص ١٠ إن اشتمال بنى تيم بالتجاره كان يقوم على المودة وحسن المعامله ولا يقوم على بسطة النفوذ وصولة الوفر والغلبه وبنواميه ـ مثلا ـ كانوا يتجرون وكان زعيمهم أبو سفيان يرسل القوافل بين الحجاز والشام ولكنها قوافل اشبه بالحملات والبعوث ، معولهم فيها على الوفر والوفرة ، وليست كذلك تجارة أبى بكر وإخوانه من أبناء البطون القرشية التى لها شرف النسب فى غير مكاثره بالعدد والعدة ومغالبة بالصوله ودهاء القوة ، كمغالبة الأمويين .

(٣) الجزء الثانى ص ١٥٧ .

بها قريش عامة ، وهذا المعنى متحقق فى أبى بكر القرشى . ولكننا نقول : إذا كان أبو بكر ينتمى إلى بطن من بطون قريش ليس أقواها ، وبعض البطون الأخرى - كبنى هاشم وبنى أمية - لها من القوة والغلب ما يفوقه فكيف يتحقق المعنى الذى يقصده ابن خلدون من القدرة على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة ، لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها ؟ إن المتصور حينئذ أن يحاول البطن القوى أن يثير الخلاف والشقاق بمحاولته انتزاع الأمر من البطن الذى يغرى ضعفه بانتزاعه منه ، والتاريخ حافل بالقصص الذى يروى ألوانا من الخلاف والشقاق بين أبناء العم على السلطة والإمارة .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أن العصبية التى بالغ الشرع فى التنفير منها والنعى عليها هى بعينها التى يمكن أن تتحقق لو قلنا : إن الإمام يجب أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبة على من معها كما قال ابن خلدون .

إن القوة التى يستند إليها الإمام فى الدولة الإسلامية ليست هى غلبة القوم الذين ينتمى إليهم ، بل مصدر قوته هو ذلك النظام الذى جعل حارسا عليه ، يلتزم بتطبيق قانونه هو وجميع أفراد الأمة ، فإذا التزم الإمام بتطبيق هذا القانون فهنا مصدر قوته ، إذ يجب على سائر أفراد الأمة تأييده والانقياد له ، وإذا ند عن هذا القانون أصبح بلا سند شرعى يحتم على الأمة طاعته وهو بهذا يصبح كالمجرد من كل قوة ، فالقانون والجماهير الغفيرة هى مصدر القوة فى الإمام وليس ما لقبيلته أو لأسرته من عصبية وغلبة .

إن نصرة الإمام على مخالفيه ، إما أن تكون فى الحق أو فى الباطل . فإذا كان الإمام على الحق فليس واجب نصرته مختصا بقبيلته أو أسرته . بل هو أمر من الشارع لكل قادر من أفراد الأمة على نصرة الإمام إذا

ما خرج البغاة عن أمره . قال صاحب تنوير الأبصار[١] : « ومن دعاه الإمام إلى قتال البغاة افترض عليه إجابته » ويعلل ذلك الحصكفي شارحه[٢] فيقول : « لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعة » ويقول ابن عابدين[٣] : « والأصل فيه قوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » وقال صلى الله عليه وسلم « اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع » ثم قال وأما ما روى عن جماعة من الصحابة أنهم قعدوا في الفتنة فذاك محمول على أنهم لم يكونوا قادرين على القتال ، أو ربما كان بعضهم في تردد من حل القتال ثم يقول : والمروى عن أبي حنيفة من قوله الفتنة إذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم أن يعتزل ويقعد في بيته ، محمول على ما إذا لم يكن لهم إمام » .

وأما إذا انحرف رئيس الدولة عن الجادة، فلا تجب نصرته لا على أفراد أسرته ولا على أى فرد من أفراد الشعب ، وذلك لأن الشارع الحكيم قد نهى عن السمع والطاعة للإمام إذا أمر بالمعصية بقوله صلى الله عليه وسلم[٤] على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » ، وإذا كان الشارع قد نهى عن السمع والطاعة في الحال التي انحرف فيها الإمام عن الطريق السوى فأمر بالمعاصي فنصرته في هذه الحال تدخل تحت هذا النهى من باب أولى ، لأن النصرة في المعصية معناها الرضا الشخصي بها أولا ومحاولة فرضها على الغير بالقوة ثانيا ، ولا شك أن هذا أقصى درجات السمع والطاعة وهو ما نهى الشارع عنه .

وصفوة القول أن أسرة الإمام ومن يتقوى بهم ليسوا مخاطبين إلا بالخطاب

---

(١) ، (٢) الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفي شرح تنوير الأبصار لمحمد بن عبد الله التمرتاشي ج ٣ ص ٤٢١ .

(٣) حاشيه ابن عابدين على الدر المختار ج ٣ ص ٤٢٩ .

(٤) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٦٩ .

العام الذى يشملهم وأفراد الأمة جميعا . لا يختصون بالنصرة فى حال دون سائر الأمة ، فإذا ما توجه الخطاب إلى الأمة بأن تنصر الإمام على مثيرى الشقاق والخلاف ـ وذلك فى حال استقامة الإمام على الجادة ـ فكل الأمة بما فيها أفراد أسرته داخل تحت هذا الخطاب . وإذا لم تكلف الأمة بنصرة الإمام ـ وذلك فى حال انحرافه عن الطريق السوى الذى بينته شريعة الإسلام فنصرته فى هذه الحال من أفراد أسرته داخلة تحت العصبية التى نعى الشارع عليها .

وعلى ذلك فالعصبية القوية الغالبة على من معها ليست مما يطلب فى الإمام . فتفسير ابن خلدون لشرط القرشية بهذا التفسير غير مسلم ، وهنا يجب أن نبحث عن حكمة أخرى لهذا الشرط غير الحكمة التى أبداها ابن خلدون .

الحكمة فى اشتراط القرشية

نبادر بأن نقول : إن القرشية شرط قد ثبت بالأحاديث الكثيرة وباجماع المسلمين عليه فى خير القرون كما بينا ذلك آنفا ، وعلى ذلك فإذا ما أردنا أن نلتمس الحكمة من هذا الشرط فقد نصيب فى ذلك وقد نخطىء ، وفى هذه الحال لا يؤثر ذلك فى أن هذا الشرط ثابت لا يقوى معارضوه على نفيه، لأن الأمر فى أمثال هذا موقوف على قيام الدليل وثبوته. فإذا ما قام الدليل على أمر من الأمور وجب الامتثال ولا يجب فى كل حكم أن يكون معللا أو ظاهر الحكمة. كما يجب أن يعلم أن الحكمة فى اشتراط القرشية ليست هى القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم. لأن للقرابة أحكاما خاصة، من ميراث أو تحريم نكاح إلى غير ذلك ، لكن ليس للقرابة مدخل فى الإمامة كما لا مدخل لها فى تولية وال على ناحية من النواحى ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يولى من تربطه به صلة القرابة ومن لا تربطه به هذه الصلة[١] يقول أبو على الجبائى[٢]

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى أبى الحسن عبد الجبار الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامه ص ٢٣٨ (٢) المصدر السابق ص ٢٣٨

« إن القرب من النبي عليه السلام من نعم الدنيا ، فهو بمنزلة الأموال والتمكن من الأحوال ، والعقل والرأى ، ولا مدخل لذلك فى تقليد الإمامة وانما يدخل فيه ما يكون للدين به تعلق ، وما لا يصح القيام بما فرض الله إلا معه ». ولذلك خرجت الخلافة من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكر وعمر وعثمان .

وقد حاول العلماء التماس الحكمة من اشتراط القرشية فى الإمام، فكان غالب اجتهادهم يدور حول المكانة التى تتمتع بها قريش بين العرب عامة مما يسهل انقياد الناس لهم لما لهم من الشرف والرياسة، وأن تخصيص قريش بالإمامة عامل هام من عوامل حراسة هذا الدين لأنه جاء بلغتهم ورسوله منهم ، مما يجعلهم مدفوعين طبيعيا إلى صيانته ونشره، فيقول شاه ولى الله الدهلوى(١) :
« والسبب المقتضى لهذا (أى لكون الإمام قرشيا) أن الحق الذى أظهره الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم إنما جاء بلسان قريش ، وفى عاداتهم ، وكان أكثر ما تعين من المقادير والحدود ما هو عندهم ، وكان المعد لكثير من الأحكام ما هو فيهم ، فهم أقوم به وأكثر الناس تمسكا بذلك .

« وأيضا فإن قريشا قوم النبى صلى الله عليه وسلم وحزبه ، ولا فخر لهم إلا بعلو دين محمد صلى الله عليه وسلم، وقد اجتمع فيهم حمية دينية وحمية نسبية ، فكانوا مظنة القيام بالشرائع والتمسك بها » .

« وأيضا فإنه يجب أن يكون الخليفة ممن لا يستنكف الناس من طاعته لجلالة نسبه وحسبه، فإن من لا نسب له يراه الناس حقيرا ذليلا ، وأن يكون ممن عرف منهم الرياسات والشرف ، ومارس قومه جمع الرجال ونصب القتال وأن يكون قومه أقوياء يحمونه وينصرونه ، ويبذلون دونه الأنفس، ولم تجتمع هذه الأمور إلا فى قريش، لا سيما بعد ما بعث النبى صلى الله عليه وسلم ونبه به أمر قريش » .

---

(١) حجة الله البالغة لشاة ولى الله الدهلوى — الجزء الثانى ص ١٤٩

وكلام الدهلوى عليه بعض الملاحظات :

إذ لا يوجد فى الإسلام تفرقة بين الناس بحسب أنسابهم بل الكل سواء أمام تعاليمه وأحكامه ، وإذا كان بعض الناس يرون من لا عصبية له ذليلا حقيراً فليس معنى ذلك أن الإسلام يقر هذا الاتجاه ويشرع من الأحكام ما هو متفق مع ميول الناس وأهوائهم ، وبخاصة وأن هذه الميول والأهواء ليست مما يتلاءم مع مبادئه ، إذ الإسلام لم يفرق بين من اشتهر قومه بالرياسات والشرف ومارسوا جمع الرجال ونصب القتال وبين من لم يشتهر قومه بذلك ، بل المرجع فى ذلك هو ما يتحلى به الشخص نفسه من الصفات التى يحبها الإسلام ، فإذا ما كانت هذه الصفات متوافرة فى شخص ما فهو الشرف والسمو فى المكانة ، حتى ولو لم يكن من قوم يشتهرون بالرياسات والشرف ، وإذا ما انعدمت هذه الصفات فلا شرف ولا علو منزلة وإن كان قومه رؤساء مارسوا جمع الرجال ونصب القتال ، والإسلام إذا سن من الأحكام ما هو متفق مع ميول الناس من الخضوع للرئيس إذا كان جليل الحسب والنسب، فإنه بذلك يساعد فى تعميق هذه الميول عندهم مع أنه قد بين أنه لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى ، وعمق فيهم الإحساس بالمساواة التامة بين أفراد المسلمين ، وهذا هو أسامة بن زيد يؤمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش فيه كبار المهاجرين والأنصار ، ولا يرى صلى الله عليه وسلم ، ولا يرون فى ذلك شيئا ، فكون الرجل من قوم عرف عنهم الرياسات والشرف لا يعنى استحقاقه منصب الرياسة ، بل ذلك راجع إلى ذات الشخص والصفات التى يرضاها الإسلام فيه ، فقد تكون الرياسة والشرف فى قوم قوة وغصبا وليست برضا جماهير الأمة واختيارهم فأى فضل لهم فى ذلك على من لم تكن له القوة التى تقربه من الرياسة ؟

والملاحظ أيضا أن الدهلوى نحا نحو ابن خلدون فى قوله إنه يجب أن يكون الخليفة من قوم أقوياء يحمونه وينصرونه ويبذلون دونه الأنفس ، وقد بينا ما فى ذلك من اتجاه إلى العصبية التى ينهى الشارع عنها .

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا فى مجال التماس الحكمة من كون الأئمة من قريش :[1] « إن الله تعالى ختم دينه وأتمه وأكمله بكتابه الحكيم الذى أنزله قرآنا عربيا [2] و « حكما عربيا »[3] على خاتم رسله العربى القرشى واقتضت حكمته أن يكون نشره فى مشارق الأرض ومغاربها بدعوة قريش وزعامتهم، وقوة العرب وحماية هذه الدعوة بسيوفهم، وكل من دخل فى الإسلام من الأعاجم ، وكان له عمل صالح فيه كان تابعا لهم متلقيا عنهم على مساواة الشرع فى أحكامه بينهم ، ونبوغ كثير من مواليهم الذين استعربوا بالتبع لهم وكانت قريش فى جملة بطونها أكمل العرب خلقا وأخلاقا وفصاحة . وذكاء وفهما ، وقوة عارضة ، كما كانت أصرح نسباً فى سلالة إسماعيل وأشرف تاريخا فى العرب بفضائلها وفواضلها،وخدمتها لبيت الله تعالى، فكان مجموع هذه المزايا التى كملت بالإسلام مؤهلا لها لاجتماع كلمة العرب عليها، ثم كلمة من يدخل فى الإسلام من شعوب العجم بالأولى ، ولا سيما بعد النص من الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ، وإجماع أصحابه عليه . ثم يقول : « فحكمة جعله صلوات الله وسلامه عليه خلافة نبوته فيها وسببه أمران :

الأول كثرة المزايا التى تنتشر بها الدعوة وتكون بحسب طباع البشر سببا لجمع الكلمة ومنع المعارضة والمزاحمة أو ضعفها،وكذلك كان. فإن الناس أذعنوا لهم على تنازعهم وكثرة من لم يقم بأعباء الخلافة منهم ولا أخذها بحقها، فلم يكونوا يبتغون بديلا من فرد أو بيت منهم إلا إلى آخر منهم ، وكان افتئات بعض الأعاجم على بعض العباسيين فسقا عن الشرع واعتداء على الحقوق العامة كسائر أنواع الاعتداء على الأموال والأعراض .

الثانى أن تكون إقامة الإسلام متسلسلة فى سلائل أول من تلقاها ودعا إليها

---

(١) الخلافه لمحمد رشيد رضا ص ٢١ وما بعدها

(٢) هذا اللفظ فى سورة يوسف وطه والزمر وفصلت والشورى والزخرف .

(٣) سورة الرعد آية ٣٧ ، وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق .

ونشرها. حتى لاينقطع اتصال سيرها المعنوى والتاريخى". ثم يقول « أفرأيتم لوجعل الإسلام خلافة النبوة مشاعا وتغلب عليها العجم من القرون الأولى أكان يحفظ الإسلام ولغته كما حفظ بنشر خلفاء قريش له من برهم وفاجرهم ؟ .

هكذا علل الشيخ محمد رشيد رضا شرط القرشية، والواقع أنه لا يصح قبول دعوى أن خضوع الناس للقرشيين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع إلى ما لقريش من الفضائل والمزايا إلا إذا دلل مدعو ذلك على انحصار الأسباب فى مزايا قريش ، وهو ما يتعذر إثباته إذ لا يمكن إغفال النص الشرعى على أن الأئمة من قريش وما كان لذلك من الأثر البالغ فى خضوع الناس وانقيادهم للقرشيين، باعتبار أن ذلك هو حكم الشارع، وليس لما لهم من الفضل والرياسات، ولذلك فإن كثيرا من القرشيين قد انحرفوا عن الجادة ومع ذلك فإن الناس ظلوا منقادين لهم لهذا المعنى لا لشىء غيره حتى إن الناس كانوا يعدون افتئات بعض الأعاجم على بعض العباسيين فسقا عن الشرع واعتداء على الحقوق العامة كسائر أنواع الاعتداء على الأموال والأعراض كما نص الشيخ محمد رشيد رضا

وإذا كان الداعى لخضوع الناس وانقيادهم هى أوامر الشرع ولا شىء غيرها، فإنه فى هذه الحال لا فرق بين أن يأمر الشارع بالانقياد للقرشى والانقياد لغير القرشى ، لأن القرشية وحدها غير كافية — بدون أمر من الشارع — فى إخضاع الناس وانقيادهم . يدل على ذلك حال الناس يوم السقيفة ، فلم يكن ما لقريش من مكانة ورياسة وفضل كافيا فى جعل جماعة من العرب المسلمين وهى جماعة الأنصار تختار الإمام منهم ووقفوا يعارضونهم فى اختصاصهم بالحكم ، ولم يعدلوا عما هم يدافعون عنه إلا بعد أن ظهر حكم الشارع فأنهى الخلاف حول هذه المسألة .

وصفوة القول أن مزايا قريش وفضلها ليس سببا كافيا لكون الشارع يخصهم بالإمامة العظمى وأنه إذا كانت طبائع البشر تميل إلى من فيه المزايا والفضائل فإن الشارع قد اشترط ذلك فى الإمام ، فكل الشروط المطلوبة فيه تحقق له المزايا والفضائل فالفضل المقتضى لجمع الكلمة بحسب الطبيعة البشرية

يمكن أن يوجد فى غير القرشى كما هو موجود فى القرشى ، ولا يزيد القرشى على غيره إلا بعصبيته واختصاص قبيلته بالرياسة جيلا بعد جيل ، والعصبية ليست مطلوبة فى تأييد الإمام ونصرته ، واختصاص قوم بالرياسة قد يكون راجعا إلى نوع من القوة والغلبة كما بينا كل ذلك سابقا .

وأما قول الشيخ محمد رشيد رضا إن الإسلام لو جعل خلافة النبوة مشاعا وتغلب عليها غير العرب من القرون الأولى لكان الإسلام ولغته معرضين للاندثار ، فإنه يكون مسلما لو أن حفظ الإسلام ولغته ليس مما يجب على الرئيس وهذا غير صحيح ، فإن حراسة الدين هى حفظ الشق الأول من شقين موزع عليهما عمل رئيس الدولة الإسلامية هما حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وإذا ما كان حفظ الدين ولغته مما يجب على الرئيس فإن القرشى أو غير القرشى إذا ما تقلد الإمامة العظمى مطالب بالعمل بكل ما يستطيع على حفظ الدين ولغته ، وإذا لم يعمل على ذلك اخل بواجب هو أسمى ما هو موكول إليه من واجبات ويتعين على الأمة فى هذا الحال أن تخلعه وتجىء بغيره ممن يلتزمون بذلك .

وأخيرا نقول : إن الإسلام قد اشترط فى الإمام الأعظم أن يكون من قريش وسواء أظهرت لنا الحكمة فى ذلك أم أخطأنا فى فهمها فإن ذلك لا يؤثر فى كون هذا شرطا اشترطه الشارع كما قلنا ذلك سابقا .

مناقشة بعض المحدثين فى شرط القرشية

إتماما للكلام على شرط القرشية نرى أن نذكر أقوال بعض المحدثين فى هذا الشرط فنناقش ما يمكن مناقشته من هذه الأقوال :

أولا : رأى الشيخ محمد أبى زهرة :

بعد أن ذكر الشيخ أبو زهرة[1] بعض الآراء التى دارت حول شرط

---

(١) الحكم الإسلامى بحث اشترك به الشيخ محمد أبو زهرة مع بحوث أخرى فى المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م وهو مطبوع مع بحوث هذا المؤتمر وكلام الشيخ عن شرط القرشية ص ٤٢٥ — ٤٢٧

القرشية، و بين أن الجمهور الأكبر من العلماء على أن القرشية شرط فى اختيار الإمام وذكر بعضا من الأحاديث التى استدل بها الجمهور قال : « وإننا نرى أن الأحاديث الواردة فى هذا الباب لاتدل دلالة قاطعة على أن الخلافة لاتكون إلا فى قريش، فحديث « لايزال هذا الأمر فى قريش مابقى اثنان » غير واضح الدلاله فى الخلافة لأن الأمر ما هو ؟ هو أمر السلطان أم أمر الدين ؟ وهذا الحديث أهو إخبار عما يقع فى المستقبل أم هو تقرير حكم شرعى ؟ وهو ألا يتولى أمر المسلمين غيرهم ، وما روى عن أبى هريرة فى الصحيحين[1] لايدل أيضا على الخلافة بل يدل على مكانة قريش وتبعية الناس لهم فى أحوالهم ولغتهم والناس هم العرب ، وليسوا كل المسلمين، وكذلك حديث « الناس تبع لقريش فى الخير والشر » لايدل إلا على مكانتهم ، وأما حديث معاوية[2] فإننا نقبله ، لأن البخارى رواه ، ونقول إنه لا يدل على حكم شرعى وإنما يدل على أمر واقعى ، وفوق ذلك فما هو هذا الأمر ، أهو السلطان أم شىء آخر ؟

ثم يقول : « وننتهى من هذا إلى أن أحاديث اشتراط القراشية ليس فيها دلاله واضحة على أن الخلافة لاتكون إلا فى قريش، ثم ذكر أمرين يرى فيهما معارضة لأن تكون الخلافة فى قريش :

أولهما : الأحاديث التى توجب السمع والطاعة ولو كان ولى الأمر عبدا حبشيا .

ثانيهما : أن كبار المسلمين عندما اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة ليختاروا خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرو أحد منهم حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على اشتراط القرشية ثم يقول : « ولو كانت القرشية

---

(١) يقصد ما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن ، مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم » .

(٢) وهو ما روى عن معاوية أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله تعالى على وجهه ما أقاموا الدين .

شرطا فى رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ما غابت عنهم جميعا ، فإن أحاديث الآحاد الصحيحة ، قد تغيب عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لا تغيب عن كلهم ، ولو كان ذلك معروفا ما طالب الأنصار أن تكون الإمرة فيهم . ولا أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ولو كان ذلك الخبر عن النبى معروفا لاحتج به أبو بكر الصديق ، وما احتاج إلى الاحتجاج بفضل المهاجرين ، وما قصر اعتماده إلا على قوله : « لا تدين العرب إلا لهذا الحى من قريش » .

« ومن المقررات فى علم الحديث أن حديث الآحاد لا يؤخذ به إذا كان فى أمر من شأنه أن يعلم به الكافة ، ولا شك أن الخلافة وما يتعلق بها من شروط ، أمر لا يخص طائفة ، ولكنه يتعلق بالكافة ، فلا بد وقد قام جدل حوله أن يعلمه الأكثرون أو على الأقل يكون من الأكثرين من يعلمه . وقد تبين أنه يجهله الأكثرون ، وأنه ليس بين كبار الصحابة الذين تجادلوا حول هذا الأمر عقب انتقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى . من يعلمه ، وما كان معقولا أن يسمع معاوية وحده ذلك الخبر . ولا يعلمه أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ، ولا معاذ بن جبل ولا زيد بن ثابت ، ولا سعد بن عبادة ، وهم الذين لازموا الرسول بعد هجرته وقبلها ، ثم يعلمه معاوية الذى لم يدخل فى الإسلام إلا فى العام الثامن واتصل بالرسول سنتين .

ثم يقول : « وبهذا يتبين أن اشتراط القرشية لا دليل عليه ، وهو يعارض المبدأ الإسلامى العام من المساواة العامة بين الناس وتهيئة الفرصة لكل ذى طاقة من أن يعمل بطاقته ، وقد يكون أدنى الناس نسبا أكفأهم لولاية أمر المسلمين ، فهل يحرم المسلمون من كفايته لأنه ليس قرشيا ، أو ليس ذا نسب رفيع ، إن ذلك ليس منطق الاسلام ، بل هو منطق العصبية الجاهلية ، التى نهى عنها الإسلام وخصها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستنكار الشديد » .

هذا هو رأى الشيخ محمد أبى زهرة فى شرط القرشية ذكرناه بطوله حتى لا يخل الإيجاز بشىء ولو قليل مما يعتمد عليه هذا الرأى .

وأول ما يلفت النظر فى هذا الكلام هو نفى أن تكون الأحاديث التى استدل بها الجمهور على شرط القرشية دالة دلالة قاطعة على هذا الشرط ، مع أن القصة التى روى فيها معاوية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : « إن هذا الأمر فى قريش » الحديث، تدل دلالة لامراء فيها على أن الخلافة خاصة بقريش فلم يرو معاوية هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بعد أن بلغه أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث الناس أنه سيكون ملك من قحطان ، فأنكر عليه معاوية ذلك وروى هذا الحديث ، والقصة رواها البخارى[1] ، وذكرناها آنفا عند الكلام على استدلال أهل السنة ومن معهم على شرط القرشية ، ومنها يظهر بوضوح أن معاوية كان يرد بهذا الحديث على من يحدث أن الخلافة ستكون من غير قريش ، فدل هذا الحديث على أن الإمامة لا تكون إلا فى قريش، ودل أيضا على أن لفظ « الأمر » فى مثل هذا الحديث يراد به أمر السلطان لا أمر الدين فقد كانوا يستعملون هذا اللفظ ويريدون به أمر السلطان ، وهذا هو أبو سفيان يقول لعلى بن أبى طالب عندما بايع المسلمون أبا بكر على الخلافة : « لم تدع هذا الأمر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش[2] وعلى هذا فلا مجال للتشكك فى لفظ الأمر هل يراد به أمر السلطان أم يراد به أمر الدين .

وأما تشكك الشيخ أبى زهرة فيما يفيده حديث : « لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى اثنان » هل يفيد إخبارا عما سيقع فى المستقبل ، أم يفيد حكما شرعيا هو وجوب كون الإمام قرشيا فلا محل له ، لأن هناك حديثا آخر يخبر أنه « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » وهو حديث رواه أبو هريرة مرفوعا عن رسول الله صلى الله

---

(١) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٤٣ .

(٢) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٨٣ .

عليه وسلم[1] وفيه إخبار منه صلى الله عليه وسلم بأن الأمر سيئول إلى رجل من قحطان، أي سيخرج الأمر من قريش عنا ئذ، فكيف يمكن أن يفهم خبر « لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى اثنان » على أنه يدل على إخبار بما سيقع فى المستقبل؟ إن حديث « لا يزال هذا الأمر فى قريش» لو كان دالا على إخبار بما سيقع فى المستقبل لناقضه حديث خروج القحطانى، لأنه هو الآخر إخبار بغيب، ولا يمكن التوفيق بين حديثين ثابتين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدهما يخبر بخروج الأمر من قريش والآخر يخبر بأن قريشا ستكون صاحبة السلطان ولو لم يبق من الناس إلا اثنان. ولا شك أن التناقض يزول بين هذين الحديثين لو فهمنا حديث « لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى اثنان » على أنه يقرر حكما شرعيا هو وجوب أن يكون الخليفة من قريش ، وإلا للزم كذب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروج الأمر عن القرشيين والكذب محال على رسول الله .

وأما قول الشيخ أبى زهرة إن ما روى فى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم» وحديث « الناس تبع لقريش فى الخير والشر» لا يدلان إلا على مكانة قريش وتبعية الناس لهم فى أحوالهم ولغتهم فجوابه أن هذين الحديثين كما يحتملان الدلالة على مكانة قريش ، وتبعية الناس لهم فى أحوالهم ولغتهم ، فهما كذلك يحتملان الدلالة على وجوب أن يكون السلطان منهم ، وحينئذ يجب أن يرجع إلى مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر ، ولا شك أن الأحاديث المتعددة التى تدل على وجوب كون الإمام قرشيا تفيد ترجيح أن المراد من تبعية الناس لقريش هو تبعية المحكوم للحاكم .

وأما ادعاء الشيخ أبى زهرة أن الحديث الذى رواه البخارى عن معاوية

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى للحافظ بن حجر العسقلانى ج ١٣ ص ٩٤

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله تعالى على وجهه ما أقاموا الدين » ادعاؤه أن هذا الحديث لا يدل على حكم شرعى ، وإنما يدل على أمر واقعى ، فلو سلمنا له ذلك فإن أهل السنة ومن معهم لم تقتصر أدلتهم على هذا الحديث بل هناك أحاديث أخرى ظاهرة الدلالة على المراد ، ولا تحتمل معنى آخر غير تخصيص قريش بالإمامة ، منها ما رواه أبو داود الطيالسى[1] « عن أبى برزة قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : الأئمة من قريش » ، وقد قال ابن حزم عن هذه الرواية[2] : « وهذه رواية جاءت مجىء التواتر ورواها أنس بن مالك ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومعاوية ، وروى جابر بن عبد الله ، وجابر ابن سمرة ، وعبادة بن الصامت معناها » ، وقد بينا سابقا عند الكلام على أدلة أهل السنة ومن معهم أنهم لا يعتمدون فقط على الأحاديث الشريفة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التى تفيد شرط القرشية فى الإمام ، وهى أحاديث رويت عن كثير من الصحابة ، حتى إن الحافظ ابن حجر العسقلانى قد أفرد الحديث المتضمن أن الأئمة من قريش بجزء جمع فيه طرقه عن نحو من أربعين صحابيا[3] نقول إنهم لا يعتمدون فقط على هذه الأحاديث الشريفة التى يجوز أن يدعى مدع أن بعضها يحتمل الإخبار عما سيقع ولا يفيد تقرير حكم شرعى ، بل اعتمدوا أيضاً بجانب هذه الأحاديث على إجماع الامة فى خير القرون على أن الأئمة من قريش ، وقد بينا ذلك تفصيلا فيما سبق عند الكلام على أدلة أهل السنة .

وأما الجواب على قوله إن هناك من الآثار ما يفيد وجوب طاعة الأمير ولو كان

---

(١) مسند أبى داود الطيالسى ج ٤ ص ١٢٥ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ٨٩ .

(٣) المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٥٠

عبدا حبشيا ، مما يعارض كون الخلافة من قريش ، فقد بينا الرد على ذلك عند الكلام على أدلة المانعين لشرط القرشية وإجابة أهل السنة عليها .

وأما القول بأن كبار المسلمين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة ليختاروا خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يذكر أحد منهم أخبارا عن الرسول تدل على أن القرشية شرط فى الإمام ، فلا نسلمه أيضا إذ روى الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده[١] أن أبا بكر قد احتج على الأنصار بحديث يتضمن هذا الشرط ، فإن أبا بكر وعمر لما ذهبا إلى اجتماع السقيفة ، تكلم أبو بكر ولم يترك شيئا أنزل فى الأنصار ولا ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شأنهم إلا وذكره ، وقال : ولقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار واديا، سلكت وادى الأنصار، ولقد علمت ياسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم،.. فقال له سعد : صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء ، ألا تدل هذه الرواية على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين أن القرشية شرط فى الإمام ؟ وألا نعتبر كلام أبى بكر لسعد بن عبادة ، وتصديق سعد أبا بكر إخبارا عن الرسول بذلك؟ ثم إن الأنصار عندما بلغهم يوم السقيفة هذا الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذعنوا له وهم كما قال ابن حزم : أهل الدار والمنعة، والعدة والعدد ، والسابقة فى الإسلام رضى الله عنهم ، ومن المحال أن يتركوا اجتهادهم لاجتهاد غيرهم ، لولا قيام الحجة عليهم بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الحق لغيرهم فى ذلك[٢] .

بقيت نقطة أخيرة فى كلام الشيخ أبى زهرة ، وهى أن اشتراط القرشية

---

(١) مسند الإمام أحمد الجزء الأول ص ٥

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٨٩

فى الإمام يعارض المبدأ الإسلامى العام من المساواة العامة بين الناس ، وتهيئة الفرصة لكل ذى طاقة من أن يعمل بطاقته وقد يكون أدنى الناس نسبا أكفأهم لولاية أمر المسلمين ، وهذا كلام يكون مسلما لو أن الإسلام اشترط القرشية فى الإمام حتى ولو كانت الكفاءة غير متوافرة فيهم ، ولكن الإسلام لم يقل ذلك ولو قاله أحد ممن ذهبوا إلى اشتراط القرشية لرفضناه ، إذ الغاية فى نصب الإمام هى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، فإذا وجدت الكفاءة متساوية فى القرشى وغير القرشى لا يقل أحدهما عن الآخر فى مستوى هذه الكفاءة فالقرشى هو الإمام كنص رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة ، وإذا ما انعدمت هذه الكفاءة فى القرشى أو قلت فيه عنها فى غير القرشى ولو كان أدنى الناس نسبا ففى هذه الحال لا يستحقها القرشى ، لأن الإمامة يطلب فيها أمور لا بد من توافرها فيمن يتولاها ، وشرط القرشية هو أحد هذه الأمور ، فالقرشى ليس بمجرد كونه قرشيا مستحقا للإمامة ، بل لا بد أن يكون من الكفاءة بمكان حتى يستطيع أن يقوم بأعباء هذا المنصب الخطير ، ومن هنا فمبدأ المساواة العامة بين الناس لم يعارض اشتراط هذا الشرط لأن باستطاعة الكفء من غير قريش أن يكون مستحقا للإمامة لو بز القرشى فى الكفاءة المطلوبة فى الإمام ، ولقد قرر الفقهاء والمتكلمون ذلك عند الكلام على شرط القرشية فقال صاحب الروضة[١] .
« فإن لم يوجد قرشى مستجمع الشروط فكنانى ، فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن فيهم مستجمع الشرائط ففى التهذيب[٢] « أنه يولى رجل من العجم » ونقل عبد الجبار بن أحمد[٣] عن شيخه أبى على

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيى الدين النووى من الورقة رقم ٣٠٢ — مخطوط بمكتبة الأزهر .

(٢) أى تهذيب البغوى .

(٣) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل من الجزء المتم العشرين — القسم الأول فى الأمامة ص٢٣٩ .

الجبائى أنه قال : « إذا لم يوجد من قريش من يصلح للإمامة فإنه يجب نصب واحد من غير قريش ، ممن يصلح لهذا الأمر ، وعلل الجبائى ذلك بأننا لم نعلم هل الشارع أمر بكونه من قريش لأنه لا يعلم لها غيرهم ، أم لأنهم أصلح للإمامة ، والناس لهم أشد انقياداً . وعلى هذا فهذا الشرط يخالف شرط العقل أو العدالة مثلا . لأن هذه شروط لا بد منها فى الإمامة ، وفقد الواحد منها يؤثر فى كونه إماماً أولا وأخيراً » ثم قال عبد الجبار : « فذلك الشرط إنما هو لتقديمهم ، فإذا عدم فيهم من يصلح لذلك - وقد ثبت بالكتاب وجوب نصب من يقيم الحدود ويقوم بالأحكام - فلا بد عند ذلك من نصب من يصلح لذلك » .

فهذه الأقوال من الفقهاء والكلاميين صريحة فى أن الكفاءة إذا لم تتوافر فى القرشى وتوافرت فى غيره فيجب العدول عن القرشى إلى غير القرشى ، وإذن فإن الإمامة ليست حكراً على قريش فى كل حال ، سواء أكان فيها من يصلح للإمامة أم لم يكن فيها من يصلح لها ، وإنما القرشى يختار للإمامة إذا لم يكن هناك من هو أكفأ منه ، وحينئذ فلا تعارض بين هذا وبين مبدأ المساواة العامة بين الناس ، لأن القرشى فى هذه الحال أكفأ من غير القرشى ، وأما إذا تساويا فى صلوح كل منهما للإمامة فالقرشى هو الذى يجب توليته انقياداً لحكم الشرع بأن الأئمة من قريش ، ولا عصبية فى ذلك ، لأن الإسلام لم يترك الإمام يتحكم فى الناس تحكم الملوك والسلاطين ، وإنما هو كأقل فرد فى الأمة الإسلامية ليس له أية مزية على أى واحد منهم ، وهو وجميع أفراد الأمة ملزمون بالخضوع التام لقانون الإسلام ، فأية عصبية فى ذلك ؟ إن العصبية إنما تتصور لو كان يجب تولية القرشى ولو لم يكن كفئاً لهذا المنصب مع ترك غيره الذى توافرت له شروط هذا المنصب ، وتتصور كذلك لو كان للإمام أو لأسرته من المزايا والأفضلية ما ليس لغيره من سائر أفراد الأمة ، وهو مما لم يقل به الإسلام .

ثانيا : رأى الدكتور محمد ضياء الدين الريس :

يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس[1] ، بعد أن ذكر بعض الأحاديث التى استند إليها أهل السنة ، وبعض الأحاديث التى استند إليها معارضوهم ، ورد أهل السنة عليهم ، يقول : « ولكن - مع كل هذا - يبدو من العجيب حقاً أن يكون الإسلام قد أصر على وجوب تحقيق شرط النسب ، وخص قبيلة معينة هى « قريش » بهذا الامتياز ، وحصر فيهم هذا الأمر ، وذلك فى الوقت الذى تتوارد فيه الآيات والأحاديث داعية إلى مبدأ المساواة مؤكدة هذا المعنى » . ثم يقول : « ونرى أن حل هذه المعضلة أو دفع هذا التضارب ، لن يكون ما دام كبار الأئمة والمحدثين قد أكدوا ثبوت صحة تلك الأحاديث . . نرى أن الحل لن يكون عن طريق إنكار هذه الأحاديث ، أو محاولة إثارة الشك حول صحتها .

« ولكن حقيقة الأمر هى أن هذا الفهم الذى فهمه المتقدمون من أهل السنة ليس هو الفهم الوحيد الذى يمكن أن يفهم من تلك الأحاديث ، فهى : أولا : ليست نصاً على وجوب أن تنفرد قريش بهذا الامتياز . وثانيا : يمكن أن تفهم هذه الأحاديث على وجوه أخرى ، فمن هذه الوجوه الجائزة أن يقال : إن هذا الحديث المذكور (يقصد حديث : الأئمة من قريش) وأمثاله قصد به الإخبار ، لا إظهار حكم أو إلزام ، فلم يكن أكثر من مجرد تقرير للواقع ، ومنها أنه يمكن أن يقال : إن الإشارة بـ « قريش » فى الأحاديث كانت إلى المهاجرين وحدهم ، فإن هذا الاستعمال كان شائعاً ، وكان المعنى الذى يراد منه مفهوماً كل الفهم . والرسول صلى الله عليه وسلم قصد أن يخص « المهاجرين » بهذا الأمر ، لسبقهم إلى الإسلام ، ولأنهم كانوا أول

---

(١) النظريات السياسية الإسلاميه للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٢٥٤ ، وما بعدها .

من أبلى فى سبيله فى أوقات الشدة ، ومما يؤيد هذا الاتجاه فى الفهم الحديث الآخر الذى وردت فيه توصية رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المهاجرين بأن يحسنوا إلى الأنصار ، وأن يتجاوزوا عن مسيئهم ، فهذه الوصية كانت خاصة بالمهاجرين وحدهم ، دون قريش كلها ، وأيده أيضاً قول أبى بكر رضى الله عنه فى أثناء اجتماع السقيفة : « فنحن الأمراء ، وأنتم الوزراء » ، فـ « نحن » هذا الضمير ، إنما كان يقصد أن يعبر به عن « المهاجرين » دون غيرهم ، كما أن « أنتم » إنما كان يراد به مخاطبة « الأنصار » ، إذ إن موضوع المناقشة فى الاجتماع إنما كان هو إجراء المقابلة أو المفاضلة بين الفريقين ، بالنسبة إلى أحقية أى منهما فى الإمامة » . وختم الدكتور ضياء الدين الريس كلامه قائلا : « وهذا هو الوجه الذى نؤثره على غيره » .

ونقول :

أولا : من ناحية تعارض شرط القرشية مع مبدأ المساواة الذى أكده الإسلام ، فقد أجبنا عن ذلك عند مناقشة رأى الشيخ أبى زهرة .

ثانيا : لو كان يقصد بالأحاديث التى تعرضت لإمارة قريش الإخبار عما سيقع مستقبلا ، لما ساغ لأبى بكر أن يحتج بأحدهما على اختصاص قريش بأمر الخلافة يوم السقيفة ، فقد استدل أبو بكر رضى الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم[1] : « قريش ولاة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم » على أن قريشاً هم الأحق بالخلافة من غيرهم ، وكان الواجب لو أن هذا الحديث وأمثاله قصد به الإخبار عما سيقع ، كان الواجب أن يقول الأنصار : إن هذا لا يصح الاستدلال به لأنه يخبر عما سيكون ، ولا يدل على حكم يجب العمل به ، ولكنهم لم يفعلوا ذلك .

---

(١) مسند الأمام أحمد بن حنبل الجزء الأول ص ٥

ثالثا : إن الإشارة بـ « قريش » فى الأحاديث يبعد أن تكون إلى المهاجرين وحدهم ، بدليل أن بعض الروايات التى تحكى ما حدث يوم السقيفة تروى : أن أبا بكر قال فى كلمته التى وجهها إلى الأنصار : « ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش »(١). و« الحى » هو القبيلة من العرب ، كما قال علماء اللغة(٢) ، والمهاجرون ليسوا قبيلة من العرب ، بل قبائل عدة .

وعلى هذا فأبو بكر رضى الله عنه كان يقصد بضمير المتكلمين قبيلة قريش عندما عبر بـ « نحن الأمراء » ولم يكن يقصد به كل المهاجرين .

وبهذا يتبين أن الأحاديث التى أشارت إلى إمارة قريش دلت على حكم شرعى ، هو وجوب كون الإمام من قريش ، وأن المراد بلفظ قريش هو تلك القبيلة المعروفة لا المهاجرين كلهم .

وبهذا أيضاً نكون قد أثبتنا مذهب الجمهور فى اشتراط القرشية ، حيث إن أدلتهم قد سلمت مما يبطلها ، مع عدم صمود أدلة مخالفيهم للمناقشة .

وقد تبين أن هذا الشرط ليس شرطاً لا يمكن إسقاطه كالبلوغ أو العقل مثلا ، بل هو شرط لتفضيل القرشى عند تساويه مع غير القرشى ، فإذا لم تتوافر الكفاءة فى القرشى ، فإن الإمامة حينئذ لا تكون للقرشى .

الشرط الثانى عشر : أن يكون أفضل من غيره

فيما يحصل فيه التفاضل من شروط الرياسة

نحب أن نبين فى البدء أن الجميع قد اتفقوا على أن الإمامة العظمى إذا عقدت لشخص ، ثم ظهر من هو أفضل منه ، فلا يعدل عن الإمام إلى الأفضل(٣) ،

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام القسم الثانى ويشمل الجزءين الثالث والرابع ص ٦٥٩

(٢) المصباح المنير — الجزء الأول والثانى ص ٢٢٠

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين النووى من الورقة رقم ٣٠٢

والعلة فى ذلك ظاهرة ، إذ إن ظهور الأفضل محتمل فى كل آن ، فلو جوز العدول إلى الأفضل لأدى ذلك إلى حال من عدم استقرار الحكم فى الدولة المؤدى إلى الفوضى ، التى لا يرضى عنها الشارع الحكيم ، وكذلك لا خلاف بين العلماء فى جواز تولية المفضول إذا كانت كلمة الأمة قد اتفقت عليه ، ولم ترض بغيره بديلا(١) ، أو كان هناك عذر يمنع تولية الأفضل كغيبته أو مرضه ، أو كان المفضول أطوع فى الناس وأقرب إلى قلوب الشعب(٢).

واختلف العلماء فى حال وجود شخصين توافرت فى كل منهما الشروط المطلوبة فى الإمامة العظمى ، إلا أن أحدهما أفضل من الآخر ، ولم يحظ المفضول باتفاق الأمة على اختياره ، ولم يوجد من الأعذار ما يبرر العدول عن الأفضل إلى المفضول ، هل يجوز عقد الإمامة له حينئذ ؟ أم لا يجوز ذلك ويجب عقدها للأفضل ؟

وقبل أن نذكر الآراء فى ذلك وما استندت إليه هذه الآراء نرى أن نبين بعض الوجوه التى يمكن أن يفاضل بين اثنين على أساس وجودها أو عدمها ، من ذلك مثلا أن يشترك أكثر من واحد فى الصفات المطلوبة فى الإمامة ، إلا أن صفة من هذه الصفات المطلوبة كالعلم ، أو الشجاعة مثلا تظهر واضحة فى أحدهم ويتفوق على غيره فيها ، فهل يجوز حينئذ ترك الأفضل فى هذه الصفة وتولية المفضول ؟ أم لا يجوز ذلك ؟

آراء العلماء فى انعقاد الرياسة للمفضول

ذهب أبو الحسن الأشعرى إلى أن الإمام « يجب أن يكون أفضل أهل زمانه ، فى شروط الإمامة ، ولا تنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل فيها ، فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة(٣) .

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين النووى من الورقه رقم ٣٠٢

(٢) الاحكام السلطانيه للماوردى ص ٦

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٩٣

وكذلك قال النظام[١] ، والجاحظ[٢]، من علماء المعتزلة ، فلا يجوز عندهما صرف الإمامة إلى المفضول[٣] ، وهذا القول أيضا منقول عن بعض الخوارج[٤]، وعن الشيعة كلهم عدا سليمان بن جرير الزيدى، فإنه قال بإمامة عثمان ست سنين مع كون على أفضل منه عنده[٥] ، وعدا البترية من الزيدية أيضا فإنهم قالوا : إن إمامة المفضول جائزة . لكن برضا الأفضل[٦] ، ولقد بالغ الشيعة الإمامية فى إثبات الأفضلية فقالوا : إن الإمام كما يجب أن يكون أفضل الناس فى الظاهر فكذلك يجب أن يكون أفضلهم بمعنى أنه أكثر ثوابا عند الله[٧] .

---

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هانى النظام ، رئيس فرقة من المعتزلة تنسب إليه يقال لها « النظامية » وقد اطلع على كثير من كتب الفلاسفة وخلط بعض كلامهم بكلام المعتزلة ، من ذلك مثلا ذهابه إلى أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالقدرة على أن يزيد فى عذاب أهل النار شيئا ، ولا على أن ينقص منه شيئا، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة ولا أن يخرج أحدا من أهل الجنة ، وقد أخذ هذه المقالة . من قدماء الفلاسفة حيث ذهبوا إلى أن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئا مما هو أحسن وأكمل، فما أبدعه وأوجده هو المقدور ولو كان فى علمه ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاما وترتيبا وصلاحا لفعل . أنظر : الملل والنحل للشهرستانى مطبوع على هامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ٦٧ — ٦٨

(٢) عمرو بن بحر الجاحظ . من كبار علماء المعتزلة وأفاضلهم ، اشتهر بكثرة مصنفاته التى تتسم بالعبارات البليغة .

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٩٣

(٤) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ٤ ص ١٦٣

(٥) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٩٤

(٦) البترية : إحدى فرق الزيدية من الشيعة وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حى وأصحاب كثير النواء الأبتر ، وهم يذهبون إلى أن بيعة أبى بكر وعمر ليسا بخطأ ، لأن عليا قد رضى بتركها لهما . أنظر : مقالات الإسلاميين لأبى حسن الأشعرى الجزء الأول ص ١٣٦

(٧) تلخيص الشافى للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى ص ٣٢٠

وذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن الإمامة تجوز للمفضول حال وجود الأفضل ولا يمنع وجود الأفضل انعقاد الإمامة للمفضول مادام مستوفيا شروط الإمامة[١] ، وممن ذهب إلى هذا من الفقهاء الإمام الشافعى رضى الله عنه ، فقد عد شروط الإمامة فى كتابه « الفقه الأكبر »[٢] ولم يذكر منها أن يكون الإمام أفضل الناس ، وكذلك يرى أكثر أصحاب الشافعى هذا الرأى[٣].

أدلة القائلين بعدم جواز إمامة المفضول

أولا : أن الصحابة قد عقدوا الإمامة للأفضل فالأفضل ، فالخلفاء الأربعة أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وهذا الدليل قد احتج به أبو الحسن الأشعرى[٤] .

ثانيا : أن العقل يقضى بقبح تقديم المفضول على الأفضل فى إقامة قوانين الشريعة وحفظ حوزة الإسلام ، وهذا الدليل قد احتج به الشيعة[٥] .

ثالثا : ان الأفضل أقرب إلى انقياد الجماهير له ، واجتماع الآراء على متابعته[٦] .

رد المخالفين على هذه الأدلة

أولا : على الرغم من أننا نسلم أن الخلفاء الأربعة فى الفضل مرتبون على حسب ترتيبهم فى تولى الخلافة ، إلا أنه لم يقم دليل على منع توليه الأقل

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٦ ـ ٧

(٢) الفقه الأكبر للامام الشافعى ص ٢٩

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٩٣

(٤) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ص ١٨٨

(٥) ، (٦) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى الجزء الثانى ص ٢٠٤

منهم فضلا ، بل هناك من الشواهد ما يدل على أنه كان يمكن أن يكون المفضول هو الخليفة مع وجود الأفضل ، فهذا هو أبو بكر يقول يوم اجتماع السقيفة مخاطبا الأنصار[١] : « وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين . فبايعوا أيهما شئتم وأخذ بيد عمر ، وبيد أبي عبيدة بن الجراح ، يقول عمر رضى الله عنه : «ولم أكره شيئا مما قاله غيرها ، كان والله أن أقدم فتضرب عنقى ، لا يقربنى ذلك إلى إثم . أحب إلى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر ، فإذا ما ظهر أن أبا بكر كان يرضى للناس أن يبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح وهما فى الفضل أقل منه ، كان ذلك دليلا على أن المفضول يجوز توليته مع وجوب الأفضل .

ثانيا : نمنع إن يكون القبح بمعنى استحقاق التارك الذم والعقاب عند الله .

ثالثا : قولكم إن الأفضل أقرب إلى انقياد الجماهير له ممنوع ، إذ ربما يكون المفضول أقدر على القيام بمصالح الدين والملك ، ونصبه أوقع لانتظام حال الرعية ، وأوثق فى اندفاع الفتنة[٢] » .

أدلة القائلين بجواز إمامة المفضول

أولا : أن الستة الذين رشحهم عمر للخلافة بعده ، كان فيهم — بإجماع الأمة الفاضل والأفضل ، ومع ذلك فقد أجاز عمر أن يعقد لواحد منهم إذا اجتمعوا عليه ورأوا مصلحتهم فى توليته، وهذا يدل على أنه لا يشترط أن يكون الإمام أفضل الناس[٣] .

ثانيا : أجمع العلماء عن انعقاد الإمامة بعد الخلفاء الأربعة لبعض القرشيين

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام من القسم الثانى ويشمل الجزءين الثالث والرابع ص ٦٥٩

(٢) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى الجزء الثانى ص ٣٠٤

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى الجزء الأول ص ٢٣٢

كمعاوية مثلا مع أنه كان فى بقايا الصحابة من هو أفضل منه ممن أنفق من قبل الفتح وقاتل [1] .

ثالثا : أن الأفضلية أمر خفى قد لا يطلع عليها أهل الحل والعقد وربما يؤدى تحرى الأفضلية إلى وقوع النزاع وتشويش الأمر [2] .

الإجابة على هذه الأدلة

يمكن أن نجيب عن هذه الأدلة بما يأتى :

أولا : أن ترشيح عمر رضى الله عنه الستة الذين لا شك أن فيهم الفاضل والمفضول، لا يصح متمسكا يتمسك به الذاهبون إلى جواز تولية المفضول إذ إن عمر رضى الله عنه الذى لا شك فى ظهور أفضلية أحد الستة عنده على الباقين لم يشأ أن يفرض اجتهاده فى هذا الشأن على غيره من أفراد الأمة ، فترك لهم حرية الاجتهاد فى طلب الأفضل إذ يجوز أن يكون ما يراه عمر أفضل ، يراه غيره من أهل الحل والعقد مفضولا ، وعلى هذا فلا دليل هنا على جواز تولية المفضول وكان يمكن أن يكون هذا العمل دليلا على جواز تولية المفضول لو أن البرهان قد قام على أفضلية أحدهم على باقى الستة ، ومع ذلك فإن الصحابة تركوا هذا الأفضل واختاروا المفضول دون حاجة ماسة إلى ذلك .

ثانيا : إجماع العلماء على انعقاد إمامة مفضولين بعد الخلفاء الأربعة لا يصح دليلا على جواز المفضول إذ إن الغلبة طريق صحيح من طرق انعقاد الإمامة ، كما سيأتى بيانه فى الفصل التالى إن شاء الله ، وكان يمكن تسليم هذا الدليل لو أن معاوية مثلا ،الذى جعله المستدلون مثالا لانعقاد إمامته مع وجود من هو أفضل منه ، لو أن معاوية قد انعقدت إمامته بدون أدنى تأثير من الغلبة والقوة التى كان يحيط نفسه بها .

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ـ الجزء الرابع ص ١٦٤

(٢) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٤

ثالثا : كون الأفضلية أمرا خفيا كما يقولون ، لا يمنع الاجتهاد فى محاولة استكشافها فيمن تجتمع فيه الشروط المطلوبة فى الإمامة، ونحن إنما نكلف بما هو مستطاع لنا ، فإذا ظهرت لنا أفضلية شخص من الأشخاص ولو كان فى الباطن غير هذا فهو الأفضل ، وإذا لم تظهر لنا هذه الأفضلية ولو كان فى الباطن أفضل فلا تكليف لنا باستكشاف الباطن ، لأن هذا مما يختص الله بعلمه .

يقول القاضى عبد الجبار (١) : « واعلم أن الفضل المعتبر فى هذا الباب يختلف حاله بالاجتهاد ، لأنه مبنى على غلبة الظن ، وعلى الأمارات اللتين تحصلان للعاقل ، ولا يمتنع أن يختلف حال العاقدين فى ذلك ، كما لا يمتنع أن تختلف أحوال الفضلاء فى ظهور أمارات فضلهم ، ولا يمتنع أن يكون للأوقات وامتدادها تأثير فى هذا الباب ، لأنا نعلم أن فى الناس من يظهر فضله باتفاقات تحصل له عن قرب ، وفيهم من لا يظهر إلا بعد حين ، كما أن فيهم من يجتهد فى إظهار فضله ، وفيهم من يخفى ذلك » .

وأما ادعاء أن تحرى الأفضلية قد يؤدى إلى وقوع النزاع ، فيجب ترك هذا التحرى ، فغير مسلم ، إذ بهذا المنطق يمكن أن نقول : إن تحرى الشروط المطلوبة فى الإمام قد يؤدى إلى وقوع النزاع فيجب ترك هذه الشروط ، وهو مما لا يقول به قائل .

وبعد ، فإننا نرى بعد استعراض أدلة كل من الفريقين ومناقشتها أنه يجب أن يصار إلى القول بأنه يجب تقديم الأفضل .

هذا ، وإذا كنا نقول بوجوب تقديم الأفضل فى الإمامة ، كما قال

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . الجزء المتم العشرين : القسم الأول فى الإمامة ص ٢٣٢

أبو الحسن الأشعرى ومن وافقه ، فإننا لا نقول كما قالت الشيعة الإمامية : بأن الإمام يجب أن يكون أفضل الناس بمعنى أن يكون أكثرهم ثواباً عند الله ، لأن هذا تطرف من الإمامية لا يقول به أحد سواهم .

وقد استدل الإمامية على هذه الدعوى الخطيرة ، بأنه قد ثبت استحقاق الإمام قدرا من التبجيل والتعظيم لا يستحقه سائر أفراد الأمة ، وإذا ما ثبت هذا وجب أن يكون منبئاً عن أنه أكثر ثواباً عند الله(١) .

وهـذا الاستدلال غير مسلم لهم ، إذ إنه لم يرد من الشارع نهى عن تعظيم أهل الصلاح والفضل من أفراد الأمة ، حتى وإن فاق هذا التعظيم ما يلقاه منه الإمام ، وكيف يجب أن يكون الإمام أكثر ثواباً عند الله من أفراد الأمة ، مع ورود نصوص من الشارع بأنه كما سيوجد الأئمة الأخيار فإنه سيوجد الأئمة الأشرار الذين يستحقون لعنة الأمة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم(٢) : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم . قال الراوى : قلنا : يا رسول الله ، أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى . ولا ينزعن يدا من طاعة » .

فإذا كان الشرع قد أخبر بأن من الأئمة من هو عاص مستحق بغض الأمة ولعنها ووصفه بالشر ، فكيف يجب أن يكون الإمام أكثر الناس ثواباً عند الله . . ؟ !

---

(١) تلخيص الشافى ص ٣٣٠

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية . الجزء الأول ص ٢٨

وإذا كنا نقول بوجوب تقديم الأفضل ، فإننا نقول : إنه إذا لم يتم ذلك وقدم المفضول فبايعه أهل الحل والعقد وهم الذين يمثلون الأمة كما سنعرف ذلك في الفصل التالي — فإن الإمامة حينئذ منعقدة له . ولا نقول بعدم انعقادها لئلا يؤدى ذلك إلى وقوع الفتن والفساد .

وبهذا نكون قد أتينا على آخر الفصل الثاني الذي عقدناه لبيان شروط رياسة الدولة ، وسنتكلم إن شاء الله تعالى في الفصل التالي عن الطرق التي تنعقد بها الرياسة .



الفصل الثالث

(الطرق التي تنعقد بها رياسة الدولة

١ — الآراء إجمالا
٢ — اختيار الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد
٣ — العهـــد
٤ — القهـــر
٥ — لا طريق لانعقاد الإمامة عند الإمامية إلا النص

آراء العلماء إجمالا

الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن توافر شروط الإمامة في شخص من الأشخاص ليس كافيا بمجرده في انعقاد الإمامة له ، بل لا بد من طريق يثبت به هذا المنصب حتى على فرض أن الشروط المطلوبة في الإمامة لم تتوافر إلا في واحد فقط تفرد بها عن سائر أفراد الأمة ، فإن جمهور العلماء يقولون بعدم انعقاد الإمامة له بمجرد ذلك ، بل لا بد من اختيار أهل الحل والعقد له ، ولم يخالف في هذا كما قال الماوردي[1] إلا بعض فقهاء العراق الذين ذهبوا إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته بغير عقد، ولا اختيار من أهل الحل والعقد، وقد استند فقهاء العراق القائلون بهذا ، إلى أن المقصود من الاختيار هو تمييز من يتولى أمور المسلمين عن غيره ، وقد حصل تميز هذا الشخص بالصفات التي انفرد بها عن سائر أفراد الأمة ، وأما الجمهور ، فإنهم مع قولهم بأنه يجب على الأمة في هذه الحال ألا تخرج بالأمة عن هذا الشخص فقد قالوا : إن إمامته لا تنعقد إلا برضا الأمة الممثلة في أهل الحل والعقد ، واختيارها إياه ، وذلك لأن الإمامة عقد كسائر العقود ، وكل عقد لا يتم إلا بعاقد، وكالقضاء إذا تفرد شخص بالصفات المطلوبة فيه ، لم يصر بذلك عند الجمهور قاضيا ، بل لا بد حتى يصير كذلك من توليته هذا المنصب[2] .

وإذا كان العلماء قد قالوا بأن الصلاحية وحدها ليست بكافية في انعقاد

---

(١) الأحكام السلطانيه ص ٧

(٢) تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا تصرف الشخص المتفرد بصفات الإمامة تصرفا من التصرفات الخاصة بالإمام الأعظم ، قبل أن يبايع على الإمامة ، فعند القائلين بأن تفرد الشخص بالصفات كاف في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته ، يكون هذا التصرف نافذا باعتباره تصرفا لرئيس الدوله ، أما عند الجمهور القائلين بانه لابد مع ذلك من مبايعته ، فإن هذا التصرف لا يعتبر تصرفا من تصرفات رئيس الدوله .

الإمامة ، فإنهم قد اختلفوا فى أى الطرق يمكن أن يكون هو المبين لانعقادها .

فالإمامية قالوا : إن انعقادها ليس له طريق إلا النص أو المعجزة[١] .

وأهل السنة قالوا : إن طريقها البيعة من أهل الحل والعقد ، أو العهد من الإمام السابق .

ومع أن بعض أهل السنة كالإمام أحمد بن حنبل فى إحدى روايتين عنه والحسن البصرى قد ذهب إلى أن ثمة نصا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على من يلى أمر الأمة بعده . إلا أنهم مع هذا يختلفون مع الإمامية فى أمرين :

الأول : أن الإمامية قالوا إن النص قد دل على إمامة على رضى الله عنه ، ودل على الأئمة الاثنى عشر من بعده ، وأما هذا البعض من أهل السنة فإنهم قد نفوا أن تكون إمامة على رضى الله عنه ثابتة بالنص بل باختيار أهل الحل والعقد ، والنص الذى ورد من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأن الخلافة بعده لم يدل إلا على إمامة أبى بكر رضى الله عنه .

الأمر الثانى : أن الإمامية يرون أن الإمامة ليس لها طريق آخر غير النص وأما هـذا البعض من أهل السنة فإنهم مع كونهم يرون إمكان انعقاد الإمامة بالنص إلا أنهم لم يقصروا انعقاد الإمامة عليه ، فقالوا كما قال باقى أهل السنة والجمهور بجواز أن تنعقد باختيار أهل الحل والعقد .

ووافق المعتزلة أهل السنة فى القول بأن طريقها اختيار أهل الحل والعقد[٢] .

وأما الزيدية فإنهم ذهبوا إلى أن الإمامة كما يجوز انعقادها بالنص فإنها تنعقد

---

(١) الشافى فى الإمامة للسيد المرتضى ص ٣٨

(٢) معالم أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ١٥٨

أيضا بأن يخرج الإمام داعيا إلى نفسه ، مع حصول الأهلية للإمامة ، إلا أنهم حصروها فى أولاد على بن أبى طالب من فاطمة رضى الله عنهما ، فقالوا: إن كل فاطمى عالم ، زاهد ، شجاع سخى ، يخرج على الظلمة شاهرا سيفه ويدعو إلى الحق فإنه يصير إماما واجب الطاعة، سواء أكان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين(١) .

وثمة طريقان آخران عند جماهير علماء الأمة لانعقاد الإمامة غير اختيار أهل الحل والعقد ، هما العهد ، والقهر أو الغلبة . وسنتكلم بمشيئة الله عن كل ماذكرناه وهو : اختيار أهل الحل والعقد ، والعهد . والقهر أو الغلبة ، والنص الذى يزعمه الشيعة الامامية ، ذاكرين خلاف العلماء إن وجد فى كل منها ، مرجحين ما نراه من الآراء مستحقا للترجيح .

الطريق الأول : اختيار أهل الحل والعقد

الأصل فى انعقاد الرياسة أن يكون بمبايعة أهل الحل والعقد :

اختيار أهل والعقد ، أو بيعه أهل الحل والعقد ، هو الطريق الأصل فى انعقاد الإمامة عند جماهير العلماء من الفقهاء والمتكلمين، فإذا خلا منصب الإمامة بموت الإمام ، أو بعزله من منصبه ، وجب على الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد أن تتصفح أحوال من يمكن أن يقوموا بأعباء هذا المنصب ، فمن رأوه مستوفيا شروطه ، بايعوه إماما لهم، فإذا لم يكن ثمة من تتوافر فيه الشروط غيره، وجب عليه قبول هذا المنصب إذا لم يكن هناك من الأعذار ما يبرر له رفض ما يعرضونه عليه ، وأما إذا كان له من الأعذار ما يمنعه من القيام بأعباء هذا

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى . الجزء الأول ص ٢٠٧ وانظر ايضا تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسى ص ١٨٠

المنصب كما توضحه أحكام الشريعة ، فحينئذ يعدلون عنه إلى غيره مراعين فى مبايعتهم الأفضل ، حتى لا يلى هذا الأمر غير المستحق له ، يقول الماوردى[1]: « فإذا تعين لأهل الاختيار من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره ، عرضوها عليه ، فإن أجاب إليها بايعوه عليها ، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة ، فلزم كافة الأمة الدخول فى بيعته ، والانقياد لطاعته وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها ،لم يجبر عليها ، لأنها عقد مراضاة واختيار، لا يدخله إكراه ولا إجبار ، وعدل عنه إلى من سواه من مستحقيها » .

لماذا يسند اختيار الرئيس إلى جماعة خاصة؟

قد يكون لافتا نظر الباحثين فى نظام الحكم الإسلامى ، ماقرره فقهاء الإسلام من أن مهمة اختيار الامام يجب أن توكل إلى جماعة خاصةدون باقى أفراد الأمة ، مما يوهم فى ظاهره عدم الاعتداد بآراء جماهير الأمة . التى ماجعل الإمام إلا للقيام برعاية مصالحها الدينية والدنيوية ، وكان الواجب أن تسند مهمة اختيار الإمام إلى كل بالغ عاقل من أفراد الشعب لافرق فى ذلك بين واحد وواحد ، حتى يكون الاختيار معبرا تمام التعبير عما ترتضيه الجماهير ، وسواء فى ذلك أن يكون هذا الاختيار قد تم بطريق مباشر كالاقتراع العام ، أو بطريق غير مباشر كأن يتم أختيار الإمام بوساطة هيئة خاصة ينتخبها الشعب ، يسند إليها القيام بهذه المهمة الخطيرة .

فقصر اختيار الإمام على جماعة خاصة مما قد يلفت نظر الباحثين ، لأنه فى الظاهر يخالف مبدأ إعطاء حق الاختيار لكل مواطن ، حتى يكون الاختيار معبرا عن الإرادة الشعبيه تمام التعبير .

صحيح أن الإسلام يوجب على جميع أفراد الأمة أن يبايعوا الإمام

---

(١) الأحكام السلطانيه ص ٦

ويدخلوا فى طاعته ، بعد انعقاد الإمامة له بعقد أهل الحل والعقد ، ولكن ذلك الوجوب إنما قصد به إغلاق باب التفرق، حتى لا تكون الفتنة والفوضى بين الناس ، ولذلك قال العلماء : إنه إذا تمت البيعة من أهل الحل والعقد فى ناحية، وجب عليهم أن يخطروا بها سائر أهل الحل والعقد فى النواحى الأخرى ، يقول القاضى عبد الجبار بن أحمد[1] « وإن أقام بعض أهل الحل والعقد إماما ، سقط وجوب نصب الإمام عن الباقين وصار من أقاموه إماما ويلزمهم إظهار ذلك بالمكاتبة والمراسلة لئلا يتشاغل غيرهم بإمام غيره ، وقد وقعت الكفاية ، ولئلا يؤدى ذلك إلى الفتنة » فعدم مبايعة سائر أفراد الأمة لا يؤثر فى انعقاد الإمامة ، لأن العقد يتم بمجرد مبايعة أهل الحل والعقد ، ولا يكون العقد صحيحاً إذا لم يبايع الإمام أهل الحل والعقد . فإذا فرض أنه بعد موت الإمام مثلا أو عزله أن اجتمع جماعة من غير أهل الحل والعقد ، وعقدوا البيعة لواحد من الناس ، فإن هذه البيعة لا اعتداد بها ، وليست لها الصفة الشرعية التى تجبر باقى أفراد الأمة على الدخول فى طاعة من بايعته هـــذه الجماعة .

وقبل أن نوضح المعنى المثالى الملاحظ فى تقرير المبدأ الإسلامى القائل بوجوب أن تسند مهمة اختيار رئيس الدولة إلى جماعة خاصة ، تسمى عرفا بجماعة أهل الحل والعقد ، يجب أن نقول بادىء ذى بدء : إننا إذا كنا حقا نبحث عن الطريقة المثلى لاختيار رئيس الدولة ، يجب علينا أن نسلم بأمرين :

أولهما : أن اختيار رئيس الدولة يجب ألا يوكل إلا إلى من توافرت فيه مقدرة التفرقة بين من يصلح . ومن لا يصلح لتولى هـذا المنصب الخطير ، وتوافر هذه المقدرة لا يتحقق إلا بأن تفرض شروط وصفات خاصة ، فيمن

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد ــ الجزء المتمم العشرين ــ القسم الأول فى الإمامة ص ٣٠٣ بشىء من التصرف .

يصح قيامه بهذه المسئولية ، شروط وصفات من شأنها أن توجد فى القائمين بهذه المهمة الصلاحية الكاملة لها ، وذلك لأنه لما كان رئيس الدولة لا يختار إلا من توافرت فيه شروط خاصة تؤهله للقيام بأعباء هذا المنصب — وهى التى بيناها فيما سبق عند الكلام على الشروط المطلوبة فى رئيس الدولة - كان لزاما ألا يوكل اختيار الرئيس إلا إلى أشخاص تتوافر فيهم مقدرة التفرقة بين من تحققت فيه هذه الشروط وبين من لم تتحقق فيه .

وثانى الأمرين : اللذين يجب التسليم بهما ، هو أنه لا يصح ادعاء أن التنظيمات البرلمانية ، تمثل الشعب كله تمثيلا صحيحا ، سواء فى ذلك الشعوب التى بلغت مستوى رفيعا من العلم والنضج السياسى ، والشعوب التى لم تبلغ بعد هذا المستوى ، وذلك لعدة أسباب :

السبب الأول :

أن البرلمان بأجمعه قد لا يمثل سوى أقلية ضئيلة من الناخبين ، وذلك إذا أسقطنا من حسابنا نوعين من الأصوات :

أولها : أصوات الغائبين الذين لم يدلوا بآرائهم فى الانتخابات ، وهؤلاء الغائبون يشكلون عددا كبيراً بالنسبة إلى باقى أفراد الناخبين فى كل انتخاب ويبلغ عددهم عادة فى أغلب البلاد نحو نصف عدد الناخبين[1] .

وثانى النوعين اللذين يجب عدم احتسابهما هو الأصوات الفاشلة ، أى الأصوات التى حصل عليها المرشحون الذين لم يكتب لهم النجاح فى هـذه الانتخابات ، ومجموع هذين النوعين يشكل عددا كبيرا قد يكون هو الأغلب بالنسبة إلى باقى الأصوات ، كما تفيد الإحصائيات[2] ، سواء فى ذلك البلاد

---

(١) ، (٢) القانون الدستورى والأنظمة السياسية للدكتورين عبد الحميد متولى ومصطفى أبو زيد فهمى ص ١٠١

التى تأخذ بنظام التصويت الإجبارى والبلاد التى لا تأخذ بهذا النظام .

وعلى ذلك ، فالبرلمان قد لا يمثل إلا أقلية ضئيلة بالنسبة إلى عدد الناخبين ، وبالتالى لا يمثل الاتجاهات الحقيقية لمجموع الأمة ، وهذا فضلا عن أنه من الملاحظ أن يحدث فى كثير من البلاد خضوع الأغلبية البرلمانية لسيطرة عدد قليل من الزعماء والساسة يوجهونها حسب أهوائهم وميولهم ، وقد تكون هذه الميول والأهواء لا تتوافق فى أكثر الأحوال مع ميول الجماهير الذين ينوبون عنهم وإن ادعوا كذبا أنهم يعبرون عن مصالح جماهير الأمة .

السبب الثانى من أسباب عدم صحة ادعاء أن التنظيمات البرلمانية تمثل الشعب كله تمثيلا صحيحا : فساد الانتخابات فى كثير من الأحوال ، فإنه مهما قيل عن حرية الانتخابات ، وعدم تدخل الإرادة فيها . فإنها فى الواقع لا تخلو من استعمال طرق كثيرة فيها غير مشروعة ، من الغش وخداع الجماهير ، وإغرائهم بالرشوة ، والتغرير بهم بقصد كسب أصواتهم مما يؤثر فى نتيجة الانتخابات تأثيراً كبيراً ، يسمح لنا أن نقول : إنه ليس مطابقاً للحقيقة فى كثير من الأحوال ادعاء أن النائب يمثل فى الواقع إرادة الناخبين وآراءهم .

السبب الثالث : أننا لو سلمنا جدلا بأن الانتخابات تتم بطريقة نظيفة ، خالية من مما يشوبها مما ذكرناه آنفاً ، وفرضنا أن البرلمان يمثل فعلا إرادة اغلبية الناخبين ، فإننا لا نسلم أن يقال : إن البرلمان يمثل جماهير الأمة طول الوقت ، لأن اختلاف النزعات فى الجماهير واتجاهاتهم المتباينة قد يجعل من المقبول الادعاء بأن البرلمان يمثلهم فى بعض مسائل معينة لمدة قصيرة ، وأما الادعاء بأن البرلمان يمثل جماهير الأمة طول الوقت فإن هذا لا يعدو أن يكون نوعاً من السيادة للنائبين على المنوب عنهم(١) .

---

(١) القانون الدستورى والأنظمه السياسية للدكتورين عبد الحميد متولى ومصطفى أبو زيد فهمى ص ١٠١ وما بعدها .

وبعد ، فقد تبين مما ذكرناه أن ادعاء أن التنظيمات البرلمانية تمثل إرادة الجماهير ، وتعبر عن الرأى العام ، ادعاء غير مسلم للأسباب التى بيناها .

وإذا ما تم التسليم بالمبدأين السابقين ، مبدأ أن اختيار رئيس الدولة يجب ألا يوكل إلا إلى من توافرت فيه مقدرة التفرقة بين من يصلح ، ومن لا يصلح لتولى هذا المنصب ، ومبدأ أن التنظيمات البرلمانية لا تمثل الشعب تمثيلا صحيحا ، سواء فى ذلك الشعوب المتقدمة وغيرها ، إذا ما تم التسليم بهذين المبدأين للأسباب التى ذكرناها ، تحب أن نشير إلى أن الأنظمة الحديثة تتبع أربع طرائق عند اختيار رئيس الدولة ، وذلك لأنه إما أن يتم انتخابه بطريقة الاقتراع العام المباشر ، وإما أن يتم انتخابه عن طريق البرلمان ، وإما أن ينتخب عن طريق جمعية ، أو هيئة خاصة مكونة من مندوبين ينتخبون ليقوموا بدورهم بانتخاب رئيس الدولة ، كما هو الشأن فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وإما أن ينضم هؤلاء المندوبون إلى أعضاء الجمعية التشريعية وينتخبون جميعا رئيس الجمهورية[1] .

وإذا نظرنا إلى كل طريقة من هذه الطرائق نظرة فاحصة ، لرأيناها فى الحقيقة غير صالحة كطريقة مثالية للوصول إلى الشخص الذى يجب فعلا اختياره لمزاياه الحقيقية ، وذلك لأنه يمكن تقسيم جموع أى شعب من شعوب الدنيا — بالنسبة إلى نضج التفكير ، والمقدرة على التمييز بين من يصلح ، ومن لا يصلح لرياسة الدولة — إلى ثلاث رتب :

أما الأولى : فهى رتبة من توافرت فيهم القدرة على التمييز بين الصالح ، وغير الصالح لهذا المنصب وهؤلاء هم القلة بالنسبة إلى جموع الشعب فى الشعوب المتأخرة ، وفى الشعوب التى بلغت مستوى متوسطاً من النضج والوعى .

---

(١) الدول والدساتير للاستاذ فتحى رضوان ص ٩١ وما بعدها

وأما الرتبة الثانية : فهى رتبة من عندهم بعض من هذه المقدرة ، وهم الأكثر قليلا بالنسبة إلى الفئة الأولى فى الشعوب المتأخرة والشعوب المتوسطة .

وأما الرتبة الثالثة : فهى رتبة من ليس عندهم شىء من هذه المقدرة ، وهؤلاء هم الكثرة الكثيرة من أفراد الشعب فى الأمم المتأخرة ، وهم القلة فى الأمم المتقدمة ، وكلما ارتقى شعب من الشعوب قل فيه أفراد هذه الطائفة الثالثة حتى تنعدم أو تكاد أن تنعدم ، بل ربما انعدم فيه وجود الطائفة الثانية أيضاً ، بوصوله إلى أقصى درجات الرقى والنضج العلمى والسياسى والخلقى ، وهذه حال من المثالية لم تصل إليها البشرية إلى اليوم .

فإذا ما سلمنا بأنه يجب ألا توكل مهمة اختيار رئيس الدولة — كطريق مثالى — إلا إلى من توافرت فيه صلاحية الاختيار السليم ؛ فإنه بناء على هذا يجب ألا توكل هذه المهمة إلى أفراد الطائفة الثالثة ، إذ إنها لا تميز — غالباً — بين من يصلح ومن لا يصلح ، وإذا ما أخذ برأيها فغالباً ما تخطىء فى الاختيار ، وهذا فضلا عن أنه يمكن استهواؤها بشتى الطرق التى تتبع فى انتخابات الرياسة وغيرها كما سبق أن بيناه ، وإذا كانت هذه الطائفة لا تصلح أن تكون معبرة عن الاختيار الصحيح المثالى للشخص الذى يجب أن يتولى مقاليد الحكم ، فإنه لا يجوز بناء على هذا أن تستقل بإبداء الرأى فى اختيار الرئيس ، ولا أن تشترك مع غيرها فى هذا الاختيار ، أما عدم جواز استقلالها باختياره فلأنه كما سبق أن بينا ، ليس عندها من إمكانات الحكم الصائبة ، والوعى الناضج ، ما يؤهلها لهذا العبء ، وأما عدم جواز اشتراكها مع الذين يصلحون للقيام بهذه المسئولية ، فإنها فى حال كثرتها ، تكون مؤثراً خطراً على عملية الاختيار ، قد تنحرف بها عما يجب أن تكون عليه ، وفى حال عدم كثرتها ، فإن احتساب أصواتها لا مبرر له ما دام لم يتحقق لها الأساس الذى يمكنها من الاختيار الصائب .

وأما بالنسبة إلى الطائفة الثانية ، وهم الذين عندهم بعض المقدرة على

الاختيار الصحيح فإنه يجب أيضاً — كتنظيم مثالى — عدم تدخلها فى اختيار رئيس الدولة . وذلك لأن المطلوب — كما سبق أن سلمنا — هو الصلاحية الكاملة للاختيار ، وحذراً من إمكان التغرير بهم .

فأى أفراد لم تكن عندهم هذه الصلاحية أصلا كأفراد الطائفة الثالثة ، أو كان عندهم بعض هذه الصلاحية كأفراد الطائفة الثانية ، فإنهم لا يصلحون للاختيار الأمثل ، وذلك لأن المطلوب هو الصلاحية التامة ، وهذه تنعدم بصورتين : بعدم وجودها أصلا ، وبوجودها غير كاملة .

فاذن لا يتحقق الاختيار السليم ، أو الأقرب من السلامة ، إلا من أفراد الطائفة الأولى وهم القادرون على التمييز بين من يصلح ، ومن لا يصلح للرياسة حتى لو فرضنا علو مستوى شعب فى نضجه السياسى ، والعلمى ، والخلق ووعيه بواجباته وحقوقه حتى صارت هذه الطائفة هى الغالبية العظمى من أفراد الشعب وتحققت فيهم الشروط والصفات التى يمكن بوساطة تحققها الاطمئنان الكامل إلى اختيارهم الرئيس ، فإنهم مع كثرتهم يكونون هم الأولى باختيار الرئيس ، وبالضبط لو تصورنا أن كل الشعب قد وصل إلى هذا المستوى الرفيع الفاضل ، فإن كل الشعب حينئذ يكون صالحا للقيام باختيار رئيس الدولة ، وهذه حال مثالية لا ترقى إليها الشعوب بسهولة .

وإذا ما وجب إغفال الطائفة الثالثة والثانية أيضا فلا يصح أن تتدخل أى منهما فى مهمة اختيار رئيس الدولة ، سواء أكان هذا التدخل بطريق مباشر كالاقتراع العام ، أو بطريق غير مباشر ، كأن يتم انتخاب الرئيس بوساطة هيئة انتخبتها أى من هاتين الطائفتين وحدها ، أو اشتركت مع الطائفة الأولى فى انتخابها ، وعلى ذلك فاختيار رئيس الدولة عن طريق البرلمان الذى اشتركت فى انتخابه إحدى الطائفتين الثالثة أو الثانية ، أو كلتاهما ، ليس اختياراً سليما من الأخطاء التى تشوبه ، فضلا عما فى التنظيم البرلمانى نفسه من

الشوائب التى أسلفنا الكلام عنها والتى لا يصح — بناء على ذلك — الادعاء بأن هؤلاء النواب يعبرون عن إرادة الأمة عند اختيارهم الرئيس .

فليس إذن غير الطائفة الأولى من يمكن الركون إليه فى مهمة اختيار رئيس الدولة ، وهى الأحق — كنظام مثالى — بالقيام بهذا الواجب .

وهذا أو قريب منه هو ما لاحظته إحدى الدول الحديثة ، وهى دولة بولندا ، فاتبعت طريقة فى اختيار رئيس الجمهورية ، فيها نوع شبه — وإن كان ضئيلا — بالطريقة الإسلامية ، فنص دستور بولندا الصادر سنة خمس وثلاثين وتسعمائة وألف على أن يجرى انتخاب رئيس الجمهورية بوساطة هيئة خاصة مكونة من رئيس مجلس الشيوخ ، ورئيس مجلس النواب ، ورئيس مجلس الوزراء ، والرئيس الأول للمحكمة القضائية العليا ، ومفتش عام الجيش ، وخمسة وسبعين شخصاً يختار مجلس النواب ثلثيهم ، ومجلس الشيوخ الثلث الباقى من بين كبار المواطنين المشهود لهم بالفضل(١) .

وإذا كانت هذه الطريقة قريبة نوعاً ما من الطريقة الإسلامية ، فإن ثمة فارقاً جوهرياً بين الطريقتين ، هو أن الفكر الإسلامى لم يغفل فى هذا العمل الجانب الأخلاقى ، فاشترط توافره شرطاً هاماً من الشروط المطلوبة فى القائمين بعملية اختيار رئيس الدولة ، كما سنرى ذلك فيما بعد : عند الكلام عن شروط أهل الحل والعقد . وهذا فضلا عن أن العيوب التى بيناها فيما سبق عند الكلام على تقسيم الشعب إلى رتب ثلاثة يمكن أن تتسرب إلى هذه الهيئات التى اشتركت فى عملية انتخاب الرئيس .

فإذن ، تبين مما سبق أن تخصيص جماعة معينة فى النظام الإسلامى لانتخاب رئيس الدولة هو نوع من المثالية التى ينشدها الإسلام فى تشريعاته .

---

(١) الدول والدساتير للاستاذ فتحى رضوان ص ٩٧

ولكن هل ينتخب أفراد هذه الجماعة ؟ أم يكتفى باستفاضة أخبار فضلهم وعلمهم وتقدمهم بين جماهير الأمة، يقرر الشيخ محمد أبو زهرة(١) أنه يمكن معرفة أهل الحل والعقد بالرجوع إلى كل إقليم من أقاليم الدولة ، فيجب على أهالى كل إقليم أن يختاروا فضلاءهم ، وهؤلاء الفضلاءهم الذين يتولون عقد الإمامة ، وتنعقد الإمامة لمن بايعته الأكثرية المطلقة من هؤلاء الفضلاء المختارين .

وعلى كل حال ففقهاء الإسلام القدامى لم يحددوا نظاما خاصا يؤدى إلى تبين أهل الرأى والاختيار ، لأن شريعة الإسلام لم تحدد فى ذلك طريقة معينة لأنه مما تختلف فيه وجوه المصلحة باختلاف العصور ، والإسلام بصلوحه لكل زمان ومكان لايحدد للناس قوالب معينة لايحيدون عنها فى الأمور التى تختلف فيها وجوه المصلحة من عصر إلى عصر ،وإنما يترك ذلك لاجتهادهم، يسيرون على مايرونه محققا للمصلحة العامة والغرض المنشود من غير مساس بمبدأ من المبادىء التى جاء بها ، يقول الدكتور محمد يوسف موسى (٢) : « ومهما يكن من أمر ، فإن الإسلام بأصوله العامة ، وبما فرضه من الشورى فى أمور الأمة ، قابل تماما لكل نظام يؤدى إلى تبين أهل الرأى والبصر بما فيه الخير للأمة ، وبما يحقق المصلحة العامة فى جميع أمورها ، ولكل أهل عصر من العصور أن يتخذوا النظام الذى يرونه كفيلا بتحقيق تلك الغاية الجليلة ، معتمدين على اجتهادهم ، ومستلهمين روح الإسلام وشريعته » .

ويجب أن نعلم أن النظام الاسلامى لم يلاحظ فى هذه الجماعة (جماعة أهل الحل والعقد) توافر المقدرة على التميز بين من يصلح للرياسة ، ومن لايصلح لها فحسب . بل لاحظ أيضا كون هؤلاء من مشاهير الأمة وفضلائها ، ممن يتبعهم الناس ، ويثقون بهم وبآرائهم ، وسنعرف ذلك قريبا مع شروط أخرى اشترطها العلماء فيهم حتى يكونوا محل التقدير من مجموع الأمة .

---

(١) انظر : ابن حزم، حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبى زهره ص ٢٥٠

(٢) نظام الحكم فى الإسلام ص ٧٧ وما بعدها .

ويجب أن نلاحظ أن اختصاص أهل الحل والعقد باختيار الرئيس لا يعتبر امتيازا موجبا لتعالى هذه الجماعة على باقي أفراد الأمة، فإن الاسلام لا يفرق بين فرد فرد إلا بالتقوى، فلا فرق في الإسلام بين حاكم ومحكوم، ولا بين أهل الحل والعقد وسائر أفراد الأمة. بل الكل أمام القانون الإسلامي سواء. وغاية الأمر أن مهمة اختيار رئيس الدولة تحتاج إلى من تتوفر فيه المقدرة على التفريق بين الصالح وغير الصالح للرياسة. فلذلك أسند علماء الإسلام إلى هذه الجماعة القيام بهذا العبء، فاختصاصهم بالقيام بهذه المهمة لا يعد وأن يكون تكليفا بنوع من الواجبات هم أقدر الناس على القيام به. فليس امتيازا تحقق أهليهم للقيام بهذا الواجب وليس عيبا قصور غيرهم عنه.

وإذا كان علماء الإسلام قد فوضوا أمر اختيار الإمام إلى جماعة أهل الحل والعقد، فإن لكل فرد من أفراد الأمة الإسلامية حق مراقبتها ومراقبة رئيس الدولة. فإن زاغ فرد منهم عن الحق أرشد إليه اعتمادا على سلطة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهي السلطة التي خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما يقول الشيخ محمد عبده.

وقد بين العلماء أوصاف هذه الجماعة وشروطها، مراعين في هذه الصفات والشروط أن تحقق في غالب الظن الصلاحية الكاملة للقيام بهذه المهام الأخرى الموكولة إليها، وسيتضح لنا مما يأتي أن هذه الجماعة هي الخلاصة الحقيقية للعناصر الطيبة في جموع الشعب، التي يمكن أن تقوم بمهمة الاختيار، مع الاطمئنان الكامل إلى ماتقوم به.

هذا، وإذا كنا سنبين من هم أهل الحل والعقد، وما هي الشروط التي اشترطها العلماء فيهم فإننا نرى أن نوضح قبل ذلك معنى البيعة التي تحصل من أهل الحل والعقد للرئيس عند توليته منصبه.

الرياسة عقد كسائر العقود:

لا يفوتنا أن نشير هنا إلى أن فقهاء الإسلام ومتكلميه قد قرروا أن الإمامة

عقد كسائر العقود التى تتم بين طرفين(١) ، والأمة هنا هى الطرف الأول والرئيس أو الإمام هو الطرف الثانى ، فالإمامة عقد حقيقى مبنى على الرضا قائم بين الأمة والإمام يجب بمقتضاه على الطرف الثانى وهو الإمام أو الرئيس السير بحكمهم على وفق أحكام شريعة الإسلام ويجب على الطرف الأول وهو الأمة بذل الطاعة والانقياد له فيما لا يخالف أوامر الشرع ونواهيه .

وإذا كانوا مفكرو الإسلام قد بينوا أن العلاقة بين الحاكم والمحكومين مبنية على عقد بينهم وبينه فإنهم بذلك يكونون قد سبقوا الفكر الغربى فى البحوث القانونيه السياسية ، إذ إن « روسو » الذى يعتبر فى نظر أوربا « أبا الديمقراطية الحديثة » بكتابه « العقد الاجتماعى » الذى كان بمثابة الإنجيل لدى زعما الثورة الفرنسية والذى ضمنه نظريته القائلة : إن الحاكم يتولى سلطاته من الأمة نائبا عنها ، بناء على تعاقد حر بينهما ، إذ إن روسو هذا قد سبقته النظرية الاسلامية بقرون عديدة ، وإذا كان المفكرون الإسلاميون قد سبقوه ، وسبقوا غيره(٢) ، وتكلموا عن العقد بين الحاكم والمحكوم فإنهم بذلك

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردى ص ٧ حيث يتكلم عن الحال التى يتفرد فيها شخص بشروط الإمامه هل تثبت إمامته بغير عقد ، أم لابد من حصول عقد بينه وبين أهل الحل والعقد ، وانظر أيضا : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، للقاضى عبد الجبار . الجزء المتم العشرين . القسم الأول فى الإمامة ص ٢٥١ ، ٢٥٢ حيث يذكر أن الصحابة كانوا لا يكتفون فى إثبات الإمامة بصلاحية صاحبها لها ، بل كانوا يجعلونه إماما بالعقد والبيعة .

(٢) كان أول من نادى بنظرية العقد الإجتماعى «هوبز» (١٥٨٨ — ١٦٩٨) الذى كان ربيبا لشارل الثانى ملك انجلترا ، وتتلخص نظريته فى أن الإنسان رأى أن حريته تكبده آلاما فادحة ، لأن الأقوياء يسيطرون على الضعفاء ، ويستبدون بهم فرأى الأفراد أن يتنازلوا عن حريتهم المشوبة بالآلام التى يسببها أعتداء الأقوياء على الضعفاء ، ويدخلوا فى الجماعة ، ولما رأوا ذلك اختاروا واحدا منهم حاكما عليهم ، وتنازلوا له عن حقوقهم وحريتهم ، وقد ضم هذا العقد كل الأفراد إلا فردا واحدا هو الحاكم نفسه ، فلم يرتبط الحاكم بشىء قبل الجماعه ، ولذلك فلا حق لأحد فى أن يعترض على ما يفعله الحاكم ، فظاهر أن نظرية «هوبز» كان يقصد بها صاحبها خدمه الملك صاحب السلطان =

يكونون هم الرادة فى هذا الميدان الفكرى الهام، وبخاصة وأن العقد الذى يتكلم عنه « روسو » عقد تخيل حدوثه فى العصور الساحقة . ولم يقم من الشواهد التاريخية ما يمكن أن يكون برهانا حقيقيا عليه، بخلاف العقد الذى تكلم عنه مفكرو الاسلام فإنه عقد حقيقى ثابت من يوم أن وجد نظام الخلافة، وكانت بيعة الأمه صورة لتحقيقه [1] ومن ناحية أخرى فإن النظرية الإسلامية كما يقول الشيخ محمود فياض[2] : « ليس فيها أفراد تنازلوا عن شىء من حرياتهم

المطلق ودعا الكاتب الأنجليزى « لوك » (١٦٠٣ — ١٧٠٤) أيضا إلى نظرية العقد الأجتماعى ، ولكن ليس بالصورة التى ظهرت بها نظرية « هوبز » فالأفراد فى نظرية «لوك» لم يكونوا يعيشون فى مرحلة الفطرة فى تناحر كما يدعى «هوبز» بل كانوا يعيشون أحرارا متساوين ، ولكنهم مع ذلك طمعوا فى العيش فى حياة أفضل ، ففكروا فى إبرام عقد ينشئون به الدولة ،ويختارون الحاكم بمقتضاه لينظم لهم حقوقهم وحرياتهم ، فسلطه الحاكم هنا ليست مطلقه ، لأنه طرف فى العقد ، ملتزم بما فيه ، فإذا ما انحرف الحاكم فاستبد بالأفراد واستعلى عليهم جاز عزله وعلى الرغم من أن نظرية العقد الاجتماعى ، قد دعا اليها كل من هوبز و«لوك» الأول ليدعم بها السلطة المطلقة للملوك، والثانى للحد من هذه السلطة ، وليؤكد بها حقوق الشعب ، إلا أنها اقترنت باسم « جان جاك روسو» الذى أخرج عنها كتابا بهذا الاسم هو » العقد الاجتماعى ، فأثر تأثيرا بالغا فى الجماهير فى فرنسا ، وأصبح كتاب « روسو » بمثابة الإنجيل لدى زعماء الثورة فى فرنسا وقد نحا «روسو» بهذه النظرية نحوا جديدا خالف بها من سبقه إذ أن الجماعه فى نظريته لم تتنازل عن بعض حقوقها تنازلا نهائيا ، وإنما هو تنازل مشروط بأن يكون الحكم محققا لصالح الجماعه ، فإذا لم يحقق الحكم مصلحه الجماعه فلهم حق الرجعه فى هذا التعاقد « انظر » الدول والدساتير للاستاذ فتحى رضوان ص ٧٢ وما بعدها ، وانظر الفقه السياسى عند المسلمين بحث الشيخ محمود فياص منشور بمجلة الأزهر المجلد رقم ٢٢ ، بمكتبه الأزهر ص ٦٤٨ .

(١) النظريات السياسية الاسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ١٦٧ ، وما بعدها .

(٢) الفقه السياسى عند المسلمين بحث للشيخ محمود فياص منشور بمجلة الآزهر المجلد رقم ٢٢ بمكتبه الأزهر ص ٦٤٨ .

وسلطاتهم ، وإنما لدينا أمة مكلفة وكلت عنها بعض أفرادها لرعاية صوالحها وليس فى الوكالة تمليك ولا مظنة تمليك ، والبيعة عقد يقيد الحاكم بدستور خاص ، ويحدد له حدود مهمته ، فإذا التزم شروط العقد فله حق الطاعة على المحكومين ، فإذا جاوز ما عين له وخرج على الشرط انعزل من الوكالة وخرج من العهدة بنفسه أو بعزل الشعب الذى ولاه » .

معنى البيعة :

وضح ابن خلدون معنى البيعة ، فقال[1] : « البيعة هى العهد على الطاعة ، كان المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر فى أمر نفسه ، وأمور المسلمين ، لا ينازعه فى شىء من ذلك ، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده ، جعلوا أيديهم فى يده تأكيداً للعهد ، فأشبه ذلك فعل البائع والمشترى ، فسمى بيعة » .

وقد أصبح لفظ « البيعة » يستعمل مجازاً فى الرضا بالإمام والانقياد له ، فإذا ما رضى الناس به وانقادوا له ، فحينئذ يقال مجازاً ، إنهم بايعوه إماماً لهم ولهذا فإن الفقهاء والمتكلمين عندما يتكلمون عن البيعة ، فإنهم لا يريدون صفق اليد ، وإنما يعنون بها الرضا والانقياد وإظهار ذلك[2] ويصرحون بأنه لا يشترط المصافحة باليد لتحقق البيعة ، يقول ابن جماعة[3] : « وعقد البيعة أن يقال له : بايعناك راضين على إقامة العدل والقيام بفروض الإمامة ، على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يفتقر إلى المصافحة باليد ،

---

(١) المقدمة ص ١٧٤ — ١٧٥ .

(٢) المغنى فى أبواب التوحيدوالعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامة ص ٢٥١

(٣) تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام لابن جماعة من الورقه رقم ١٠ .

بل يكفى فيه القول ، وهذا أمر طبيعى ، إذ لا يتصور أن يكون المراد بالبيعة دائماً صفقة اليد ، وإلا للزم إلحاق المشاق بالناس فى تكليفهم الانتقال من بلادهم إلى بلد الرئيس ، وإذا كان ذلك متصوراً فى أول العهد بالخلافة الإسلامية فإن ذلك لا يكون متصوراً بعد اتساع رقعة البلاد الإسلامية ، مما يسبب الحرج البالغ والمشقة الزائدة ، فى انتقالهم للبيعة من مقارهم إلى مقر الرئيس، وعلى ذلك فإن أى طريقة يمكن بها معرفة الرضا والانقياد للرئيس الجديد ولو كتابة تكون دالة على مبايعته ، وقد روى أن الناس لما اتفقوا على خلافة عبد الملك ابن مروان بعد مقتل عبد الله بن الزبير ، بايعه عبد الله بن عمر رضى الله عنه ، وكان قد امتنع عن مبايعتهما معاً لأجل الاختلاف والفرقة ، فكتب عبد الله ابن عمر إلى عبد الملك بن مروان : « إنى أقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين ، على سنة الله ، وسنة رسوله فيما استطعت ، وأن بنى قد أقروا بذلك »[١] .

وإذا كان العلماء قد صرحوا بأنه لا يشترط فى تحقق البيعة صفقة اليد ، فذلك بالنسبة إلى بيعة الرجال ، وأما بيعة النساء فإنهم يؤكدون أنها لا تكون بالمصافحة باليد ، بل تكون بيعتهن بالكلام ، أو بما يدل على الرضا والانقياد ، ويذكرون فى هذا المقام حديث السيدة عائشة رضى الله عنها[٢] : « كان النبى صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الآية « لا يشركن بالله شيئاً » قالت : وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة إلا امرأة يملكها » .

هذا، والأصل أن تكون مبايعة أهل الحل والعقد لرئيس الدولة على الالتزام بأحكام الكتاب والسنة وإقامة الحق والعدل بين الناس ، وفى مقابل ذلك أن

---

(١) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٢٥ .

(٢) صحيح البخارى ج ٩ ص ٦٦ .

تكون الأمة ملتزمة بالسمع والطاعة فى المعروف ، فإذا أمر بغير المعروف فلا سمع ولا طاعة ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين للصحابة واجب طاعة الحاكم فى أكثر من حديث ، روى مسلم عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال(١) : « على المرء المسلم السمع والطاعة ، فيما أحب وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية ، فلا سمع ولا طاعة » .
وروى مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت أنه قال(٢) : « دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبايعناه ، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة ، فى منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله » قال : « إلا أن تروا كفراً بواحا(٣) ، عندكم من الله فيه برهان » ورواه البخارى عن عبادة بلفظ(٤) : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى المنشط والمكره ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا ، لا نخاف فى الله لومة لائم » . وكان الصحابة رضى الله عنهم يبايعون الأئمة على ذلك .

شروط صحة البيعة :

لكى تكون البيعة واقعة على الوجه الصحيح ، لا بد من أن تتوافر فيها بعض الشروط ، وسنبين هذه الشروط ذاكرين الخلاف إن وجد فى أى شرط منها ، وهذه هى :

الأول : أن تجتمع فى المأخوذ له البيعة الشروط المطلوبة فى رئيس الدولة وهى التى بيناها فى الفصل السابق ، وعلى هذا فلا تنعقد الرياسة لواحد من فقد أى شرط

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ج ٣ ص ١٤٦٩ .
(٢) نفس المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٧٠ .
(٣) بواحا : أى جهاراً من باح بالشىء يبوح إذا أعلنه وأظهره .
(٤) صحيح البخارى ج ٩ ص ٦٣ .

من هذه الشروط إلا فى حال الضرورة كحال الغلبة والاستيلاء بالقوة على الحكم ، وهو ما يعبر عنه فى عصرنا الحالى بالانقلابات العسكرية ، فهذا طريق قد بين العلماء إمكان انعقاد الرياسة به، على ما سيأتى بيانه إن شاء الله . وكما إذا لم تكتمل الشروط المطلوبة فى أحد ممن يصلحون لتولى هذا المنصب ، فإنه يجوز حينئذ التنازل عن بعض هذه الشروط نظراً إلى حال الضرورة ، فيولى الأفضل فالأفضل حتى لا يخلو الزمان عن رئيس يقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا .

فإذا اجتمعت الشروط المطلوبة فى اثنين أو أكثر ، قال الماوردى[١] : « قدم لها ـ اختياراً ـ أسنهما وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطاً ، فإن بويع أصغرهما سناً جاز ، ولو كان أحدهما أعلم ، والآخر أشجع ، روعى فى الاختيار ما يوجبه حكم الوقت ، فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة ، كان الأشجع أحق ، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق » .

الثانى : أن يكون الذين عقدوا البيعة للرئيس هم أهل الحل والعقد وسنتكلم فيما بعد عن شروط أهل الحل والعقد وعددهم وما يتصل بهم . فإذا عقدها غيرهم فلا تنعقد، يقول شمس الدين الرملى[٢]: « أما بيعة غير أهل الحل والعقد من العوام فلا عبرة بها » .

الثالث: أن يقبل الشخص الذى عقدوا الرياسة له هذا المنصب ، فإذا رفض فلا تنعقد رياسته ، ولا يجبر على قبولها ، قال عبد الجبار بن أحمد[٣] : « فلا بد من أن يقترن بهذا العقد قبول منه ليصير إماما ، لأنه ما لم يقبل لا يصير إماما » وإذا صرح العلماء بأنه لا يجبر على قبول عقد الإمامة فإن ذلك فى حال ما إذا

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٧ طبع مصطفى الحلبى ١٩٦٠ م

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج جـ ٧ ص ٣٩٠

(٣) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامة ص ٢٥١

تعدد الصالحون لتولى هذا المنصب لأنه حينئذ يكون القيام به من فروض الكفاية ، أما إذا انحصرت الصلاحية فى واحد من الأمة ، فلا يجوز له رفض هذا المنصب ، لأن قبوله فى هذه الحال من الواجبات العينية ، وصرح العلماء بإجباره على تولى هذا المنصب ، فيقول الإمام النووى فى الروضة [١] : « ويشترط لانعقاد الإمامة أن يجيب المبايع فإن امتنع لم تنعقد إمامته ، ولم يجبر عليها ، إلا أن لا يكون من يصلح إلا واحد فيجب بلا خلاف » .

الرابع : الإشهاد على البيعة ، وهو شرط قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال : أحدها أن البيعة لا تحتاج إلى إشهاد ، لأنه لم يقم دليل من السمع على وجوب الإشهاد عليها ولا يوجب العقل ذلك ، وممن قال بهذا الرأى إمام الحرمين الجوينى [٢] والقول الثانى وجوب الإشهاد عليها ، وذلك لأنه لو لم يجب الإشهاد لم نأمن أن يدعى أناس انعقاد الإمامة لهم سراً ، فيؤدى إلى الهرج والفتنة [٣] ولأن الإمامة ليست أحط رتبة من النكاح وهو قد وجب فيه الإعلان ، فيجب فيها كذلك [٤] ، وأما القول الثالث فينظر إلى عدد العاقدين فإن كانوا جمعا [٥] لم يشترط الإشهاد وإن كان العاقد واحدا اشترط ذلك ، وممن ذهب إلى هذا الإمام النووى أحد أعلام الشافعية رضى الله عنهم [٦]

ثم اختلف القائلون بوجوب الإشهاد هل يكفى شهادة الاثنين أم لا بد من أربعة؟ بالأول قال الأكثرون ، وبالثانى قال أبو على الجبائى أحد علماء المعتزلة

---

(١) روضه الطالبين للامام النووى من الورقة رقم ٣٠٢

(٢) انظر رأيه فى الإرشاد ص ٤٢٤

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبى الجزء الأول ص ٢٣١

(٤) الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٢٤

(٥) سيأتى عند الكلام على أهل الحل والعقد أن بعض العلماء يقول يكفى أن يكون العاقد منهم واحدا .

(٦) الروضة للامام النووى مخطوط بمكتبة الأزهر من الورقة رقم ٣٠٢

معللا ذلك بأن عمر عندما جعل الأمر فى الستة دل على اعتبار أربعة شهود وعاقد ومعقود له[1] لكن الأكثرين كما قلنا لا يوجبون شهادة أكثر من الاثنين .

والرأى الذى نميل إليه هو عدم وجوب الإشهاد على عقد الرياسة وسيجىء إن شاء الله كلام العلماء فى العدد اللازم من أهل الحل والعقد حتى تنعقد به الرياسة ، وسنبين ضعف الرأى القائل بالاكتفاء فى ذلك بواحد من أهل الحل والعقد، وعلى هذا فالتفرقة هنا بين حال انعقاد الرياسة بواحد وانعقادها بالعدد الكثير وإعطاء كل حال من هاتين الحالين حكما لا نسلمه ، ونرى أنه مادام العقد لا يتم إلا بأكثر من الواحد - كما سيأتى البرهان عليه - فإن الإشهاد على البيعة لا تقتضيه الحاجة ولم يقم عليه دليل سمعى كما قال بذلك القائلون بعدم وجوب الإشهاد وحتى نسد ادعاء انعقاد الرياسة لأناس سرا ، يجب أن تشكل هيئة عليا من بين أفراد الشعب تمثل معظم طوائفه ، يتصف أعضاؤها بالأمانة والخلق وسلامة الدين، تكون مهمتها الإشراف على عملية اختيار الرئيس الجديد، وليس لها أن تتدخل بأى شكل من الأشكال فى هذا الاختيار فإذا ماتمت البيعة لواحد من الذين يصلحون لتولى هذا المنصب أعلنت الهيئة المشكلة هذا على الناس ، حتى يعرف الشعب رئيسه الجديد ، ولا منفذ حينئذ لادعاء مدع عقدها له سرا من بعض أهل الحل والعقد .

وأما مايذكره أبو على الجبائى من استدلاله بما فعله عمر رضى الله عنه فإن ذلك لا يصلح دليلا على إيجاب الإشهاد على العقد ولا على عدد الشهود ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه لم يقصد باختياره الستة الذين وكل إليهم أمر اختيار الخليفة هذا المعنى الذى أشار إليه أبو على الجبائى ، وإنما كان اختياره الستة مبنيا على أنهم فى نظره أصلح من يتولى منصب الخلافة ، ولو كان غيرهم فى نظره صالحا لها لزاد على هؤلاء الستة ، ولم يقتصر العدد عليهم .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى الجزء الأول ص ٢٣١

الخامس :

ألا يقارن هذا العقد عقدا آخر ، فلا يجوز أن تعقد الرياسة لأكثر من واحد ، وقبل أن نفصل الخلاف فى هذا الشرط ، نرى أن نوضح أن تعدد العقد إما أن يكون بطريق الصدفة والاتفاق ، أو يكون بغير طريق الصدفة والاتفاق . فالأول يحصل بأن تبادر مجموعات متعددة من أهل الحل والعقد بعقد البيعة لرئيس على غير اتصال وتنسيق بين هذه المجموعات ، فتبايع إحدى المجموعات رئيسا مثلا وتبايع أخرى رئيسا آخر ، وهكذا لعدم علم كل منها بما فعلته كل مجموعة من المجموعات الأخرى ، فتحدث مبايعات لمتعددين كل واحد منهم صالح للرياسة . فهنا تعدد العقد مصادفة واتفاقا بدون أن يتعمد أهل الحل والعقد مبايعة أكثر من واحد ، والثانى يحصل بأن يتعمد أهل الحل والعقد البيعة لأكثر من رئيس .

وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح أن تعقد البيعة لأكثر من إمام فى القطر الواحد ، سواء أكان التعدد حاصلا عن طريق الصدفة والاتفاق ، أم كان عن غير ذلك ، قال إمام الحرمين[1] « إن عقد الإمامة لشخصين فى صقع واحد متضايق الخطط والمخالف[2] غير جائز ، وقد حصل الإجماع عليه » وقد شذت الجارودية من الزيدية عن إجماع الأمة فأجازت تعدد الأئمة فى الصقع المتضايق الأطراف فقالت: كل فاطمى خرج بالسيف داعيا إلى الحق، وكان عالما بأمور الدين ، شجاعا فهو إمام يجب مطاوعته ، فخالفوا بإباحتهم تعدد الأئمة الإجماع المنعقد قبل ظهورهم[3] .

---

(١) الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٢٥

(٢) المخالف والمخاليف جمع مخلاف بكسر الميم أى الناحية

(٣) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى — الجزء الثامن ص ٣٥٣

وأما إذا كان التعدد فى أقطار متعددة متباعدة فقد اختلف العلماء فى هذا التعدد هل يجوز أولا يجوز، فجمهورهم على منع التعدد حتى ولو كانت الأقطار متباعدة . قال بذلك الأشعرية والمعتزلة والخوارج(١) .

ويرى الجاحظ(٢) من المعتزلة وبعض الكرامية(٣) وأبو إسحاق الإسفراييني(٤) والزيدية(٥) جواز تعدد الأئمة فى الأقطار المختلفة .

---

(١) البحر الزخار لأحمد بن يحي المرتضى ج ٥ ص ٣٨٦

(٢) نفس المصدر ج ٥ ص ٣٨٦

(٣) الكرامية فرقة من الصفاتية وسبب تسمية الصفاتية بهذا الاسم أن المعتزلة لما كانوا ينفون صفات الله ، والسلف يثبتونها ، سمى السلف صفاتية ، وسميت المعتزلة بالمعطلة ، وقد انقسم الصفاتية إلى فريقين بالنسبة إلى ما ورد من أخبار الشارع مما يوهم تشبيه الخالق سبحانه بالمخلوقات ، ففرقة تؤولها على وجه يحتمله اللفظ وفرقة تتوقف فى التأويل وتقول : عرفنا أن الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أنا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » ومثل « خلقت بيدى » ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير أمثال هذا ، ومن هؤلاء مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وسفيان وداود الأصفهانى ومن تابعهم ، والكرامية هم أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام ، وهو معدود من الصفاتية الذين تكلمنا عنهم لأنه كان ممن كان يثبت الصفات لله تعالى ، إلا أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه فخرج بذلك عن الفرقتين السابقتين ؟ قال الشهرستانى « وذلك على خلاف مااعتقده السلف ، ولقد كان التشبيه صرفا خالصا فى اليهود لعنهم الله . » انظر الملل والنحل للشهرستانى ١ من ص ١١٦ وما بعدها .

(٤) فتح العزيز على كتاب الوجيز وهو شرح الرافعى على الوجيز للغزالى من الجزء الرابع عشر من الورقه رقم ١٦٤

(٥) الملل والنحل للشهرستانى — الجزء الأول ص ٢٠٧

وبالغت إحدى طوائف الزيدية وهى طائفة « البترية »(١) فقالوا : « ولو كان خروج الإمامين فى قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ، ويكون واجب الطاعة فى قومه ولو أفتى أحدهما بخلاف ما يفتى الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وإن أفتى باستحلال دم الآخر(٢).

وأما الإمامية فإنهم يبدون رأيا غريبا لم يقل به أحد غيرهم إذ قالوا(٣) ، « لا يجوز أن يكون فى الوقت الواحد إمامان ناطقان ، ويصح أن يكون فى الوقت إمامان أحدهما ناطق والآخر صامت ، وزعموا أن الحسين بن على كان صامتا فى وقت الحسن ثم نطق بعد موته » .

أدلة الجمهور على منع التعدد

أولا : ما راه مسلم(٤) عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » فإن هذا الحديث

---

(١) انقسمت الزيدية إلى ثلاث فرق هى: الجارودية والسليمانية والبترية أو الصالحية، فالجارودية هم أصحاب أبى الجارود يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على على بالوصف دون التسمية وقد كفروا الناس بكونهم لم يطلبوا الموصوف وهو على بن أبى طالب ونصبوا أبا بكر ، وقد خالف الجارودية فى ذلك إمامهم زيد بن على لأنه لم يعتقد هذا الاعتقاد ، أما السليمانية فهم أصحاب سليمان بن جرير كان يقول بإمامة المفضول واعترف بإمامة أبى بكر وعمر ، وأما البترية أو الصالحيه فهم أصحاب الحسن بن صالح بن حى وكثير النوى الأبتر وقولهم فى الإمامة كقول السليمانية إلا أنهم توقفوا فى أمر عثمان هل هو مؤمن أم كافر ؟ انظر : الملل والنحل للشهرستانى – الجزء الأول ص ١٠٧ وما بعدها وانظر مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى الجزء الأول ص ١٣٢ وما بعدها .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى الجزء الأول ص ٢١٧ و ٢١٨

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٧٤

(٤) صحيح مسلم ـ الجزء الثالث ص ١٤٨٠

صريح فى عدم مشروعية التعدد ، وقتل الإمام الآخر يكون بعد مطالبته بعدم التمسك بالبيعة التى حصلت له ، والخضوع للإمام الأول ، فان أبى فهو باغ يجب مقاتلته[1] ، فليس المراد بالحديث قتل الإمام الآخر بمجرد عقد بيعة أخرى له، لأنه يجوز عدم علمه بأن ثمة إماما آخر قد عقدت له البيعة قبله، ومما يؤيد أن المراد هو قتل الإمام الثانى إذا علم بمبايعة الأول قبله ولم ينقد له ما رواه عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سمعه يقول : « ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده ، وثمرة قلبه ، فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»فهذا الحديث يشير إلى أن قتل الآخر لا يكون إلا فى حال التعدى على الأول ، فهو اذن يعتبر تفسيرا لحديث « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » . قال السيد صديق حسن[2] : « وإذا كانت الإمامة الإسلامية مختصة بواحد ، والأمور راجعة إليه مربوطة به ، كما كان فى أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم فحكم الشرع فى الثانى الذى جاء بعد ثبوت ولاية الأول أن يقتل إذا لم يتب عن المنازعة » .

ثانيا : الإجماع : ، وذلك أن الصحابة قد أجمعوا على أنه لا يجوز إلا إمام واحد حتى إن المهاجرين لم يوافقوا الأنصار عندما نادوا أولا بأن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ثم رضى الأنصار بما أبداه المهاجرون فصار إجماعا[3].

ثالثا : تعدد الأئمة يؤدى إلى وقوع المنازعات والمخاصمات ، وهذه تؤدى إلى اختلال أمر الدين والدنيا فتعدد الأئمة مؤد إلى اختلال أمر الدين والدنيا ، وذلك غير جائز[4] .

---

(١) فتح العزيز على كتاب الوجيز ج ١٤ ص من الورقة رقم ١٦٤

(٢) الروضة الندية شرح الدرر البهيه للسيد صديق بن حسن بن على الحسينى ص ٤١٣

(٣) الفقه الأكبر للامام الشافعى ص ٣٩ و ٤٠

(٤) شرح سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفيه ص ١٣٨

أدلة القائلين بجواز التعدد

أولا : الامام جعل لتحقيق مصالح الأمة ، وإذا كان فى كل ناحية إمام كان كل واحد أقوم بما فى يديه ، لقلة المصالح حينئذ ، وأضبط فى متابعة من يوليهم من الولاة والقضاة وسائر الأعمال[1]

ثانيا : لما جاز أن يكون أكثر من نبي فى عصر واحد ، ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة جاز ذلك فى الإمامة من باب أولى لأنها فرع النبوة[2].

رد الجمهور على ما استدل به مجيزو التعدد

أجاب الجمهور على هذا بأن دليلكم كان يتم لو أن الإمام لم يجعل إلا لرعاية مصالح الرعية فقط ، وليس كذلك فإن الإمام كما جعل كذلك فإنه جعل لحراسة الدين أيضاً ، وقياس الإمامة على النبوة قياس مع الفارق لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن عداوة بعضهم البعض ، وأما حال تعدد الإمام فالاختلاف واقع مع ما قد يكون معه من التحاسد والبغى[3] .

ما نراه فى تعدد الرؤساء

ونرى أن القول بعدم جواز التعدد هو الأولى بالقبول ، للأدلة التى ذكرناها للجمهور ، وأن هذا الحكم لا يتعارض مع العصر الذى نعيش فيه ويمكن أن توكل أمور الحكم فى الأقاليم المتعددة المتباعدة إلى ولاة أكفاء يكونون خاضعين لمراقبة الحاكم ومتابعته إياهم ، وإذا كانت وحدة الرياسة قد تحققت فى العصور الذهبية الأولى للإسلام ، على ما كان أيامهم من عدم

---

(١) ، (٢) منهاج اليقين لأويس وفا بن محمد شرح أدب الدنيا والدين للماوردى ص ٢٣٣ (٣) منهاج اليقين ص٢٣٣

التقدم فى وسائل المواصلات أفلا تكون واجبة فى عصر قد قربت فيه وسائل المواصلات الحديثة ما بين بلاد العالم، ولا أدل على أنه لا يمنع بعد مقر الرئيس من متابعته شئون الأقطار المختلفة ، مما هو مشاهد من أن بعض الشعوب الأوربية قد سادت بعض الأقطار الشرقية على ما بينهما من البعد الشاسع .

وإذا كان مجوزو التعدد قد نظروا إلى ما قد يكون بين الأقاليم من بعد المشقة وتعدد المواصلات . فإن هذا غير متحقق الآن بعد التقدم الهائل فى وسائل الاتصال بين البلاد القريبة والبعيدة ، ولو كانت هذه الوسائل - كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا[1] - فى عصر سلفنا لملكوا العالم كله ، فإذا ما أضفنا إلى هذا أن الشارع الحكيم قد حث المسلمين ودعاهم إلى الوحدة فى كثير من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، ونفرهم من التفرق والتنازع فى مثل قول الحق سبحانه[2] : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » وقوله سبحانه وتعالى[3] : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » وقوله تعالى[4] : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » وقوله عليه الصلاة والسلام « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم ، وتعاطفهم مثل الجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى » وقوله عليه الصلاة والسلام[5] « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ، مات ميتة جاهلية » فهذه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وغيرها توجب على المسلمين أن يكونوا دائما

---

(١) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٥١
(٢) سورة المؤمنون آيه ٥٢
(٣) سورة آل عمران آيه ١٠٣
(٤) سورة آل عمران آية ١٠٥
(٥) صحيح مسلم - الجزء الثالث ص ١٤٧٦

متحدين لا يفرقهم تضارب الأهواء ، وأطماع النفوس ، ويكفى فى البرهنة على وجوب أن يكون للمسلمين رئيس واحد دائما ، لو تصورنا ـ تمشيا مع مبدأ تعدد الرئيس ـ ماذا كان يحدث لدولة الإسلام لو تم ـ فى أول عهد الخلافة ـ للمهاجرين إمام وللأنصار إمام ، يقول الجاحظ(١) : « إن وثوب الأنصار وهم أهل العدد وأصحاب الدار والأموال على الخلافة ، لو تابعهم المهاجرون عليه حتى يكون من كل فرقة أمير ، لفتحت الأنصار بذلك بابا من الفساد ، لا يقوى أحد على سده ، ولكان الذى يقع بين الأوس والخزرج فى الأمر أشد مما كان يخاف منها ومن قريش ، لأن القرابة كلما كانت أمس ، والجوار أقرب ، كانت العداوة على قدر ذلك .

« ولو أن الأنصار حين أثارهم أبو بكر أظهروا الشقاق والخلاف ، ما كان لهم دون البوار مانع ، ولكان غير مأمون وثوب من بالمدينة ومن حولها من المنافقين وأشباههم ، ولكان غير مأمون أن ينضم إليهم من حول المدينة من المرتدين ممن بدل إسلامه ساعة بلغته وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ولو صاروا إلى ذلك لكانوا أقوى من المهاجرين والأنصار ، إذ كانوا جميعاً نشرا(٢) ، وقلوبهم شتى ، وبأسهم بينهم ، ولكان غير مأمون عند ذلك أن يغزوهم مسيلمة فى أهل اليمامة قاطبة مع من حولها من أهل البادية ، ثم كان غير مأمون أن يستمد بجميع أهل الردة ممن نكث ونصب العداوة » .

هذا هو ما كان يمكن أن يحدث لو سار القوم على مبدأ التعدد وكان للمهاجرين إمام وللأنصار إمام ، ولكن الله أراد حفظ وحدة المسلمين من أن تتصدع بعوامل التفرق فعدل الأنصار عما كانوا ينادون به ، وبذلك تحققت وحدة المسلمين فى أحد الظروف العصيبة التى تمر بها دولة ناشئة .

---

(١) العثمانية لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ف ١٩٧ و ١٩٨ ببعض تصرف.
(٢) النشر : المتفرقون

ما الذى يجب اتباعه عند حصول التعدد ؟

والآن ، وبعد أن تبين أن العلماء قد أجمعوا على عدم جواز تعدد الإمام فى الإقليم الواحد وأن جمهورهم لا يجيزون عقد الإمامة لأكثر من واحد فى حال تعدد الأقاليم ، وتباعدها ، فما الحكم إذا حدثت بيعتان ، سواء أكان صدفة واتفاقا ، أم بتعمد البيعة لاثنين فى عصر واحد .

اختلف العلماء فيما يجب اتباعه ، فقال بعضهم إن البيعة التى تمت فى بلد الإمام الذى مات هى البيعة الصحيحة ، لأن أهل بلد الإمام بعقد الإمامة أخص ، وبالقيام بها أحق ، وعلى كافة الأمة فى سائر البلاد أن يفوضوا عقدها إليهم ، ويرضوا بمن عقدوها له ، لئلا ينتشر الأمر باختلاف الآراء وتباين الأهواء .

وقالت طائفة أخرى : بل الواجب أن يتنازل كل منهما عن الإمامة للآخر طلبا للسلامة وحسما للفتنة ، حتى يختار أهل الحل والعقد واحدا، منهما أو من غيرهما .

وقال آخرون . بل تجب القرعة فى ذلك ، فأيهما خرجت له القرعة فهو الإمام .

قال الماوردى بعد أن بين هذه الآراء[1] : « والصحيح فى ذلك وما عليه الفقهاء المحققون أن الإمامة لأسبقهما بيعة وعقدا ، كالوليين فى نكاح المرأة ، إذا زوجاها باثنين كان النكاح لأسبقهما عقدا . فإذا تعين السابق منهما استقرت له الإمامة ، وعلى المسبوق تسليم الأمر إليه ، والدخول فى بيعته » .

هذا هو رأى الجمهور من أهل السنة ، وظاهر كلام حجة الإسلام

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٩

الغزالى أنه إذا تعددت البيعة من أهل الحل والعقد لأكثر من واحد ينظر ، فمن بايعه أكثر أهل الحل والعقد فهو الإمام وغيره باغ يجب رده وإخضاعه للإمام الذى اختاره الأكثر ، فقد نقل عنه الكمال بن أبى شريف والكمال ابن الهمام[١] أنه قال : « إذا اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات (أى الصفات الواجب تحققها فى الإمام) فالإمام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق . والمخالف للأكثر باغ يجب رده إلى الانقياد إلى الحق » . « قال الكمالان بعد نقلهما كلام الغزالى : « وكلام غيره من أهل السنة مقتضاه اعتبار السبق فقط ، فإذا بايع الأقل ذا أهلية أولا ، ثم بايع الأكثر غيره فالثانى يجب رده ، والإمام هو الأول » .

فظاهر كلام الغزالى إذن أنه لا ينظر إلى عدد المبايعين ، فمن تحققت له بيعة الأكثر فهو الإمام . ولا اعتبار بالبيعة الحاصلة لغيره من الأقل ، ولو سبقت بيعتهم له ، وقد بين الكمال بن أبى شريف أنه يمكن فهم كلام الغزالى على وجه يكون متفقا مع رأى جمهور أهل السنة ، فقال[٢] : « ويمكن تأويل كلام الحجة على ما يوافق كلام غيره من أهل السنة . بأن يراد باجتماع العدة اجتماعهم فى الوجود لا فى عقد الولاية لكل منهم ، ويكون قوله فالإمام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق جريا على ما هو العادة الغالبة ، فلا مفهوم له » وهذا هو ما نميل إليه .

« وأما إذا لم يسبق واحد بعقد الإمامة بل عقدت الإمامة لاثنين فى وقت واحد فقال الماوردى[٣] : « فسد العقدان واستأنف العقد لأحدهما أو لغيرهما قال : « وإن تقدمت بيعة أحدهما وأشكل المتقدم منهما وقف أمرها على

---

(١) المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٧٠ ، ١٧١ .
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٧٠ و ١٧١
(٣) الأحكام السلطانية ص ٩ .

الكشف ، فإن تنازعاها وادعى كل واحد منهما أنه الأسبق لم تستمع دعواه ، ولم يحلف عليها . لأنه لا يختص بالحق فيها ، وإنما هو حق المسلمين جميعا فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنه ، وهكذا لو قطع التنازع فيها وسلمها أحدهما إلى الآخر لم تستقر إمامته إلا ببينة تشهد بتقدمه ، ولو أقر له بالتقدم خرج منها المقر ولم تستقر للآخر لأنه مقر فى حق المسلمين ، فأن شهد له المقر بتقدمه فيها مع شاهد آخر سمعت شهادته إن ذكر اشتباه الأمر عليه عند التنازع ، ولم يسمع منه إن لم يذكر الاشتباه لما فى القولين من التكاذب » .

ويرى الماوردى(١) عدم إجراء القرعة بينهما إذا دام الاشتباه بعد الكشف ولم تقم بينة على سبق أحدهما لأمرين :

الأول : ان الإمامة عقد والقرعة لا يجوز إجراؤها فى العقود .

الثانى : القرعة لا يجوز اجراؤها فيما لا يقبل الاشتراك كالنكاح ، ويجوز إجراؤها فيما يقبل الاشتراك كالأموال ، والإمامة عقد لا يقبل الاشتراك فلا تجرى فيه القرعة .

وما دام الاشتباه لم ترفعه بينة فالعقدان باطلان وعلى أهل الحل والعقد أن يستأنفوا عقدا جديدا لأحدهما أو لغيرهما ، وإن كان بعض العلماء قد منع استئناف العقد لغيرهما ، وحصر الاستئناف فى واحد منهما ، معللا ذلك بأن البيعة لهما قد صرفت الإمامة عمن عداهما ، ولان الاشتباه لا يمنع ثبوتها فى أحدهما .

هذا ما يجب اتباعه إزاء العقد نفسه ، وأما ما يجب أن يتبع إزاء الذين عقدوا البيعة الثانية ، فينظر ، فإن كانوا يجهلون تقدم بيعة لم يعزروا وإن علموا تقدم بيعة عزروا ، قال الرافعى بعد أن قرر ذلك (٢) : « وما روى أنه صلى

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٩

(٢) أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزوينى المشهور بالرافعى المتوفى سنة ٦٢٣ هـ ، فى فتح العزيز على كتاب الوجيز للغزالى ، الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٤ .

الله عليه وسلم قال : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » فعن الخطابي : المعنى لا تطيعوه ، ولا تقبلوا له قولا ، فيكون كمن مات أو قتل . وقيل المعنى : أنه إذا أصر ولم يبايع الأول فهو باغ يقاتل » .

فعقوبة الذين تعمدوا البيعة الثانية هي التعزير لا قتل الإمام الثاني ، كما يوهم ظاهر الحديث . ما داموا لم يتمادوا في عملهم فرجعوا إلى بيعة الأول .

وهذا الحكم إذا كان الذين قاموا بالبيعة الثانية غير من قاموا بالبيعة الأولى وأما إذا كان القائمون بالبيعة الثانية هم أنفسهم الذين قاموا بالبيعة الأولى ، فليس التعزير هو العقوبة الوحيدة التي يستحقونها ، بل إنهم بعملهم هذا أثبتوا أنهم ليسوا أهلا لاختيار الإمام ، فلا يستحقون أن يعدهم الناس من أهل الحل والعقد أو من أهل الإمامة ، وفي هذه الحال يلزم غيرهم من فضلاء الأمة المستوفين لشروط أهل الحل والعقد أن يستأنفوا اختيار الامام(١)

التنازع على الرياسة

ما سبق كان في التعدد الحاصل للبيعة لأكثر من واحد ، وأما إذا لم تكن البيعة عقدت لواحد من الناس ولكن اختيار أهل الحل والعقد قد انحصر في واحد من اثنين مثلا لم تتوافر شروط الرياسة في غيرهما ، وتكافآ في هذه الشروط ، ثم تنازعا منصب الرياسة فما الحكم حينئذ ؟ قال بعض الفقهاء إن تنازعهما على الإمامة يكون قادحا في استحقاق الإمامة ، ويجب العدول عنهما إلى غيرهما ، ولكن جمهور الفقهاء والعلماء على أن التنازع لا يقدح في استحقاق الإمامة وليس طلب الإمامة من الأمور المكروهة ، بدليل أن أهل الشورى الذين عينهم عمر لاختيار الخليفة من بعده قد حصل التنازع بينهم عليها ، ولم يقل أحد بأن تنازعهم فيها يقتضي ردهم عنها .

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد . الجزء المتم العشرين . القسم الأول في الامامة ص ٢٠٣

ولكن كيف نقطع هذا التنازع مع التكافؤ فى الشروط والصفات ؟ العلماء فى هذا على رأيين :

الأول : أن يقرع بينهما ؛ فمن خرجت له القرعة فهو الإمام .

الثانى : لا يقرع بينهما بل يترك لأهل الحل والعقد أن يختاروا من شاءوا منهما[1] .

وهذا الرأى الأخير هو ما نرجحه ، إذ الأمة هى التى لها الكلمة الأولى والأخيرة فى اختيار من سيتولى أمورها ، وترك الأمور إلى الصدفة التى تحصل بالقرعة لا يتفق مع ما يجب أن تبنى عليه عملية اختيار رئيس الدولة من نظر فى حاله وما يتمتع به من مزايا وهذا لا يصح تركه للصدفة . بل لا بد فيه من أثر لإرادة الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد .

من هم أهل الحل والعقد ؟

أهل الحل والعقد كما يسميهم غالب العلماء أو أهل الاختيار كما يسميهم الماوردى وغيره ، أو أهل الاجتهاد كما يسميهم البغدادى ، هم جماعة معينة من فضلاء الأمة يوكل إليهم النظر فى مصالحها الدينية والدنيوية ، ومنها اختيار رئيس الدولة فهم ، المسئولون عن تصفح أحوال الذين يمكن صلوحهم لتولى هذا المنصب الخطير ، والاجتهاد فى ذلك ، فمن رأوه صالحا لتولى هذا المنصب بايعوه رئيسا للدولة على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولزوم طاعته فى كل أمر ليس معصية لله ورسوله وقد بين العلماء الشروط التى يجب توافرها فى هذه الجماعة حتى تكون مميزة عن سائر أفراد الأمة إذ إنها المكلفة ـ كما قلنا باختيار الرئيس ، فإذا ما قامت بهذا الغرض أو قام به بعض أفرادها سقط وجوب نصب الرئيس عنها وعن باقى أفراد الأمة ، وإذا لم تقم بهذا الواجب أثم أهل الحل

---

(١) الأحكام السلطانية للماورى ص ٦

والعقد كلهم ، كما هو الشأن فى الفروض الكفائية ، وهذه الجماعة لا تقوم باختيار الإمام إلا نيابة عن الأمة جميعاً فهم بمباشرتهم هذا الاختيار لا يمثلون أنفسهم ، بل يمثلون الأمة كلها ، ولهذا فإنه عند مبايعة أهل الحل والعقد الإمام ، تجب مبايعته والانقياد له على سائر أفراد الأمة .

وقد بين العلماء أن أهل الحل والعقد هم « العلماء ، والرؤساء ، ووجوه الناس[1] الذين يتيسر اجتماعهم » وهو نص تعبير الإمام النووى[2] .

ويرى الشيخ محمد رشيد رضا[3] أن أهل الحل والعقد هم المقصودون بأولى الأمر فى قوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »[4] وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »[5] . وليس المراد بأولى الأمر فى الآيتين الأمراء والسلاطين كما يرى بعض العلماء ، بدليل أن الآية الأولى نزلت فى أولى الأمر الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمراء ولا سلاطين ، قال : « وما كان هناك إلا أهل الرأى من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن » قال : « وهكذا يجب أن يكون فى الأمة رجال أهل بصيرة ورأى فى سياستها ، ومصالحها الاجتماعية ، وقدرة

---

(١) قال نور الدين الشبراملسى فى حاشيته على شرح الرملى على المنهاج ـ الجزء السابع ص ٣٩٠ : « قوله ووجوه الناس » من عطف العام على الخاص ، فإن وجوه الناس عظماؤهم بإمارة أو علم أو غيرهما ففى المختار وجه الرجل صار وجيها أى ذا جاه وقدر .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى ج٧ ص ٣٩٠

(٣) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا ج ٧ ص ١١

(٤) سورة النساء آية ٨٣

(٥) سورة النساء آية ٥٩ .

على الاستنباط ، يرد إليهم أمر الأمن والخوف ، وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية وهؤلاء هم الذين يسمون فى عرف الإسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد ، ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم ، وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة » .

ويقول الشيخ محمود فياض(٥) ، « إن كبار القوم من زعماء ، وعلماء ، وأهل خبرة فى نواحى الحياة المختلفة ، هم أولياء الأمر وأهل الحل والعقد وهم لسان الأمة الناطق برغباتها ، والمعلن لسخطها أو رضاها ، أو هم وكلاء الأمة الدائمون يتألف منهم شبه مجلس أعلى للأمة ، يسهر على مصالحها ، ويوجه سياستها فى السلم والحرب ويراقب حكامها ، ويرشح من يراه أهلا لقيادة المسلمين ورياستهم » .

وأرى بعد ما ذكرته أنه لكى تكون جماعة أهل الحل والعقد معلومة للأمة ، لترجع إليها الأمة فى مهام الأمور التى منها بلا شك اختيار رئيس الدولة ، أرى فى عصرنا الذى نعيش فيه أن تشكل من علماء الشرع ورجال الجامعات ، والقضاء ، والهيئة النيابية ، والنقابات ، وزعماء الطلاب ، وتكون أسس اختيارا لأعضاء من هذه الهيئات التى ذكرتها واضحة جلية معلنة لجماهير الأمة وأن تعلن أسماء من اختير لتمثيل الشعب فى جماعة أهل الحل والعقد .

ويجب أن يكون الفرد فى هذه الجماعة غير قابل للعزل منها ، إلا لأسباب واضحة يحددها القانون حتى نضمن الحرية الكاملة لأعضاء هذه الجماعة التى يجب أن تكون مراقبة للحكام وعلى رأسهم رئيس الدولة .

---

(١) الفقه السياسى عند المسلمين . بحث منشور بمجلة الأزهر . المجلد رقم ٢٢ بمكتبة الأزهر ص ٨٠٨ .

شروط أهل الحل والعقد

يوضح الماوردى الشروط المطلوبة فيهم فيقول[1] : « فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة :

أحدها : العدالة الجامعة لشروطها .

والثانى : العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق للإمامة على الشروط المعتبرة فيها .

والثالث : الرأى والحكمة ، المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف .

فهذه الشروط التى وضحها الماوردى تحدد الصورة التى يجب أن يكون عليها الواحد من جماعة أهل الحل والعقد ، فأما العدالة فقد بينا المراد بها عند الكلام على شروط الرياسة ، وأما الشرط الثانى فالمراد به أن يكون الشخص عالما بالشروط الواجبة فى رئيس الدولة ، حتى يستطيع أن يميز بين من توافرت فيه شروط الرياسة ومن لم تتوافر فيه هذه الشروط ، وأما الشرط الثالث فيقصد به توافر المقدرة على عدم الخلط بين من يستطيع القيام بأعباء الرياسة ومن لا يستطيع ذلك، وهو شرط مغاير للشرط الذى سبقه ، إذ يمكن أن يوجد شخص توافر عنده العلم بالشروط المعتبرة فى الرئيس ولكن ليس عنده القدرة على التفريق بين من يصلح للرياسة وتدبير مصالح الأمة وبين من لا يصلح كذلك .

وهذه الشروط التى اشترطها الماوردى قريبة من الشروط التى حددها القاضى عبد الجبار بن أحمد[2] ، أو تكاد أن تكون هى نفس الشروط ،

---

(١) الأحكام السلطانيه ص ٦ .

(٢) القاضى عبد الجبار بن احمد توفى سنه ٤١٥ هـ وتوفى الماوردى سنه ٤٥٠ هـ .

إذ يقول[١] : « لا بد من كون العاقدين من أهل العلم بمن يصلح للإمامة ، ومن لا يصلح لها ، وبجملة من الدين ، فهو لأن من لا يعرف جملة الدين لا يعرف من يصلح للإمامة فلا بد من أن يكون عارفا بذلك ، ومتى لم يعرف من يصلح للإمامة ، لم يكن له طريق إلى اختيار الإمام فلا بد من أن يعرف ذلك ، ولا بد من أن يكون من أهل الرأى ، لأنه يحتاج فى ذلك إلى تقديم واحد على آخر لأحوال ترجع إلى الدين وإلى الشجاعة وغيرها . . . ولا بد من أن يكون من أهل السير والصلاح ، ليوثق باختياره ولأن أمر الإمامة أعظم من غيرها من الولايات ، فإذا قدح الفسق فى جميعها وقدح فى الشهادة والقضاء ، فبأن يقدح فى اختيار الإمام أولى » .

ويرى الرافعى أنه لا بد من وجود مجتهد فى جماعة أهل الحل والعقد حتى تصح البيعة ، فبعد أن ذكر آراء الفقهاء فى عدد أهل الحل والعقد الذين يصح أن تنعقد الإمامة بهم ، وأن من الآراء من يقول بجواز عقدها بواحد فقط من أهل الحل والعقد[٢] قال[٣] . « ويشترط أن يكون ذلك الواحد مجتهدا لينظر فى الشروط المعتبرة هل هى حاصلة فيمن يولونه ، ولا يشترط أن يكون الكل مجتهدين » .

ومن هذا يتبين أن عبد الجبار بن أحمد والماوردى يخالفان الرافعى ، حيث يريان اشتراط العلم فى كل واحد من أهل الحل والعقد الذين يوكل إليهم أمر اختيار الرئيس ، بمعنى أنه لو فقد شرط العلم فى أحدهم فلا يعتبر واحدا من الصالحين لاختيار رئيس الدولة ، ويلاحظ أنهما أى عبد الجبار والماوردى

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامة ص ٢٦٧ .

(٢) سيأتى قريبا تفصيل الآراء فى عدد أهل الحل والعقد الذين يصح انعقاد الإمامة بهم

(٣) فتح العزيز على كتاب الوجيز وهو شرح الرافعى على الوجيز للغزالى — الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٢ .

لا يشترطان العلم الذى يصل إلى درجة الاجتهاد . بل يكفى عندهما العلم الذى يمكن بواسطته معرفة من يستحق الرياسة على الشروط المعتبرة فيها ، بخلاف الرافعى فإنه يشترط العلم الواصل إلى درجة الاجتهاد ، ولو كان متحققا فى واحد فقط من أهل الحل والعقد .

وعلى عكس ما يراه هؤلاء جميعا ، أى عبد الجبار والماوردى والرافعى ، يرى الكمال بن الهمام أنه يكفى فى انعقاد البيعة قيام جماعة من أهل الرأى والتدبير بعقدها ولو لم يكونوا من العلماء ، فقد قال فى كتاب المسايرة[1] : ويثبت عقد الإمامة إما باستخلاف الخليفة إياه ، وإما ببيعة جماعة من العلماء أو من أهل الرأى والتدبير» فتعبيره بـ « أو » يفيد أنه لو قام جماعة من أهل الرأى والتدبير ليسوا من العلماء بعقد البيعة للإمام صحت هذه البيعة ، وعلى ذلك فليس العلم عند الكمال بن الهمام شرطا من الشروط المطلوبة فى الذين يقومون باختيار الإمام ، لا فى جميع من يقوم بالبيعة كما يقول عبد الجبار بن أحمد والماوردى ، ولا فى واحد منهم كما يقول الرافعى ، فالكمال بن الهمام يرى أن كون الشخص من العلماء موجبا لعده من الصالحين لاختيار الرئيس وكونه ذا رأى وتدبير موجبا لعده أيضا منهم ، فإذا ما عقد البيعة جماعة من العلماء ولو لم يكونوا من أهل الرأى والتدبير ، أو عقدها جماعة من أهل الرأى والتدبير ، ولو لم تتوافر فيهم صفة العلم ، فقد صحت البيعة ، لأن كلتا الجماعتين صالحة لاختيار الرئيس عنده .

هل لأهل الحل والعقد الموجودين بالعاصمة (بلد الرئيس) مزية على من عداهم ؟

يقول الماوردى مجيباً عن هذا السؤال[2] : « وليس لمن كان فى بلد الإمام

---

(١) المسامرة للكمال بن إبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص١٧١ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٦ .

على غيره من أهل البلاد فضل مزية يقدم بها عليه ، وإنما صار من يحضر ببلد الإمام متولياً لعقد الإمامة عرفاً لا شرعاً ، لسبوق علمه بموته ، ولأن من يصلح للخلافة فى الأغلب موجودون فى بلده » .

وإذا كان الماوردى قد وضح أن الشرع لم يعط أهل الحل والعقد الموجودين بالعاصمة أى مزية ، أو أولوية فى القيام باختيار رئيس الدولة ، وإنما جرى العرف على أنهم يقومون بذلك ، فعلى ذلك إذا بادر جماعة من أهل الحل والعقد من غير العاصمة باختيار الرئيس ، فهو اختيار صحيح لا غبار عليه شرعاً ، ويجب على جميع أهل الحل والعقد الموجودين بالعاصمة وغيرها من النواحى الأخرى ، الانقياد ومبايعة الرئيس الذى بايعته هذه الجماعة ، وإذا كان العرف قد جرى فى بعض العصور على أن أهل الحل والعقد الموجودين ببلد الرئيس هم الذين يبادرون بعقد الرياسة ، فإن الأعراف غير ثابتة وتتغير بتغير البيئات وتعاقب الأعصر ، ووسائل الاتصال السريعة فى هذا العصر الحديث ، والتطور الهائل فيها ، لم يجعلا لمن كان ببلد الرئيس مزية السبق بالعلم بموت الرئيس ، بل إن تعدد أجهزة الاتصال ، وسرعة نقلها للحوادث مما يجعل إذاعة خبر من الأخبار بين جموع الشعب ، بل بين العالم بأسره عملا هيناً يسيراً يعلم به القاصى والدانى ساعة إذاعته ونشره ، ثم إنه لا يمكن الادعاء بأن من يصلحون لرياسة الدولة فى هذا العصر موجودون غالباً فى بلد الرئيس ، إذ هم متفرقون فى أنحاء البلاد ، وليس وجودهم فقط فى بلد رئيس الدولة .

ونحن ما دمنا نرى — كما بينا ذلك سابقاً — أن جماعة أهل الحل والعقد يجب أن تشكل — فى عصرنا — من علماء الشرع ورجال الجامعات ، والقضاء ، وسائر من ذكرنا ، ما دمنا نرى ذلك ، فإن اختيار رئيس الدولة يجب أن تجتمع له هذه الجماعة التى شكلت بدون نظر إلى بلد أعضائها ، وتوضع لها الأسس المنظمة لاختيار رئيس الدولة .

عدد أهل الحل والعقد الذى تنعقد به الرياسة

اختلف العلماء فى العدد الذى تنعقد به الإمامة من أهل الحل والعقد اختلافاً كبيراً ، وسنتبع نفس الطريقة التى درجنا على اتباعها فى كل مسألة خلافية ، وهى أن نذكر الآراء منسوبة إلى أصحابها ، إن بينت المراجع التى بأيدينا أصحاب هذه الآراء ، وندلل لهذه الآراء ، ثم نتبع ذلك بترجيح الرأى الذى نراه مستحقاً الترجيح منها .

وها هى الآراء وأدلتها فى مسألة العدد الذى تنعقد به الإمامة :

الرأى الأول :

أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم ليكون الرضا عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً ، وقد عزا الشهرستانى هذا القول إلى هشام بن عمرو الفوطى ، وإلى أبى بكر الأصم ، وهما من كبار علماء المعتزلة ، وقال الشهرستانى: إنهما بقولهما هذا كانا يقدحان فى إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، لأن إمامته لم تنعقد بإجماع الأمة كلها[١] .

الرأى الثانى :

أن الإمامة لا تنعقد إلا بمبايعة الجمهور من أهل الحل والعقد ، ومن الذاهبين إلى هذا الرأى ابن تيمية ، حيث يقول عن أبى بكر رضى الله عنه[١] : « ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه ، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة ، لم يصر إماماً بذلك ، وإنما صار إماماً بمبايعته جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ، ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة ، لأن ذلك لا يقدح فى مقصود

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى — الجزء الأول ص ٣٤ .

(٢) منهاج السنه النبويه — الجزء الأول ص ١٤٢ .

الولاية ، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة ، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك » .

الرأى الثالث :

أن أقل عدد تنعقد به الإمامة أربعون لأن عقد الإمامة أعظم خطراً من الجمعة ، والجمعة لا تنعقد بأقل من أربعين فبيعة الإمام أولى(١) .

الرأى الرابع :

أن الإمامة تنعقد بخمسة ، يجتمعون على عقدها ، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة ، وقد نسب الماوردى(٢) هذا القول إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة ، واشتهرت نسبته إلى الجبائى من علماء المعتزلة(٣) ، واستدل أصحاب هذا الرأى بأمرين :

أولهما : أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه انعقدت بخمسة بايعوه ، ثم تابعهم الناس فيها ، وهؤلاء الخمسة هم : عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وأسيد بن حضير ، وبشر بن سعد وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله عنهم .

والثانى : أن عمر رضى الله عنه لما أراد أن يعهد قبل موته ، عهد إلى ستة من الصحابة ليختاروا أحدهم برضا الخمسة(٤) .

---

(١) فتح العزيز للرافعى ج — الجزء الرابع عشر من الورقه رقم ١٦٢ .
(٢) الاحكام السلطانيه ص ٥ .
(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم — ج ٤ ص ١٦٧ .
(٤) الاحكام السلطانيه للماوردى ص ٥ .

الرأى الخامس :

يكفى فى انعقاد البيعة أن يقوم بها أربعة ، لأن الأربعة أكثر نصب الشهادة[١] .

الرأى السادس :

أن الإمامة تنعقد بمبايعة ثلاثة ، لأنها جماعة لا يجوز مخالفتهم[٢] .

الرأى السابع :

أن أقل عدد تنعقد به الإمامة رجلان من أهل الورع والاجتهاد ، كعقد الزواج لا يصح إلا إذا شهد عليه شاهدان[٣] ، و « لأن رتبة الخلافة لا تنقص عن رتبة الحكومات ، والحاكم لا يلزم أحد الخصمين حق صاحبه إلا بشهادة عدلين ، فكذلك لا يلزم الناس الانقياد لقول الإمام إلا بعدلين »[٤] ، وهذا الرأى منسوب إلى سليمان بن جرير الزيدى وطائفة من المعتزلة[٥] .

الرأى الثامن:

وهو ما ارتآه القلانسى ومن تبعه : أن الإمامة تنعقد « بعلماء الأمة الذين يحضرون موضع الإمام ، وليس لذلك عدد مخصوص »[٦] .

(١) شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للنووى — الجزء الرابع ص١٧٣ .
(٢) شرح جلال الدين المحلى على المنهاج ج ٤ ص ١٧٣ .
(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٢٨١ .
(٤) مآثر الإنافة فى معالم الخلافه الجزء الأول ص ٤٣ .
(٥) أصول الدين لعبد القاهر البغدادى ص ٢٨١ ، ومقالات الاسلاميين للاشعرى الجزء الأول ص ١٣٥ .
(٦) أصول الدين للبغدادى ص ٢٨١ .

الرأي التاسع:

يكفي في انعقاد الإمامة أن يقوم بالبيعة واحد فقط ، وهذا الرأي منسوب إلى أبي الحسن الأشعري ، واشتهرت نسبته إليه ، قال البغدادي[1] : « قال أبو الحسن الأشعري : إن الإمامة تنعقد لمن يصلح لها ، بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد والورع ، إذا عقدها لمن يصلح لها ، فإذا فعل ذلك وجب على الباقين طاعته » ، ويقول أبو اليسر محمد بن محمد البزدوي[1] : « وحكي عن الأشعري أنه قال : « إذا عقد واحد من أهل الرأي والتدبير ، وهو مشهور ، لواحد هو أفضل الناس عقد الخلافة يصير خليفة » .

ومن هذين النقلين يتبين أن أبا الحسن الأشعري يشترط لصحة عقد الإمامة بواحد عدة شروط :

الأول : أن يكون من تولى العقد من العلماء المجتهدين .

الثاني : أن يكون هذا العاقد ممن يتصفون بالورع .

الثالث : أن يكون معدوداً من أهل الرأي والتدبير .

الرابع : أن يكون قد حاز الشهرة عند جماهير الأمة .

الخامس : أن يكون الذي عقدت له البيعة أفضل الناس في الصفات ، والشروط المطلوب توافرها في الإمام .

وممن يرى رأي أبي الحسن الأشعري أيضاً أبو عبد الله القرطبي[3] ، وإمام الحرمين الجويني ، إذ يقول في كتابه الإرشاد[4] : « واعلموا أنه

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٨٠ و ٢٨١ .

(٢) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي ١٨٩ .

(٣) انظر رأيه في الجامع لأحكام القرآن – ج ١ ص ٢٣٠ .

(٤) الإرشاد ص ٤٢٤ .

لا يشترط فى عقد الإمامة الإجماع ، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها ، والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبى بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الأخبار إلى من نأى من الصحابة فى الأقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل ، فإذا لم يشترط الإجماع فى عقد الإمامة لم يثبت عدد معدود ، ولا حد محدود ، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد » .

وقد احتاط بعض العلماء الذاهبين إلى انعقاد الإمامة بواحد ، فاشترطوا أن يكون عقد البيعة الذى تم بواحد بحضور شاهدين عدلين ، قال الإمام النووى فى الروضة فى سياق حديثه عن الإشهاد على عقد البيعة[١] : « الأصح لا يشترط إن كان العاقدون جمعاً ، وإن كان واحداً اشترط الإشهاد » .

فالإمام النووى ممن يرى انعقاد الإمامة بواحد . ويراه أيضا الإمام الرافعى[٢] ويظهر أن هذا هو الرأى الذى يفتى به فى مذهب الشافعية رضى الله عنهم ، إلا أنهم قصروا إنعقاد الإمامة بالواحد على حال واحدة ، هى الحال التى يكون الحل والعقد منحصرا فى واحد مطاع ، وفيما عدا هذا فإنه يتم العقد بالعدد المتيسر حضوره من أهل الحل والعقد . يقول الرافعى[٣] أحد علماء الشافعية « الأصح أن المعتبر بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ، ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم لأنه تنتظم الأمور باتفاقهم ويتبعهم سائر الناس ، ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد فى سائر البلاد والأصقاع ، بل إذا وصل الخبر

---

(١) الروضة للامام النووى من الورقه رقم ٣٠٢ .

(٢) كتاب الروضة للامام النووى اختصار لكتاب الرافعى « فتح العزيز » على كتاب الوجيز ولذلك فعباراتهما متقاربة فى كثير من المواضع .

(٣) فتح العزيز على كتاب الوجيز وهو شرح للرافعى على الوجيز للغزالى — الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٢ .

إلى أهل البلاد البعيدة فعليهم الموافقة والمتابعة وعلى هذا ، فلا يتعين للاعتبار عدد، بل لا يشترط العدد، ولو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته لانعقاد الإمامة ، وفى نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج[1] وهو من كتب الشافعية، والأصح أن المعتبر هو بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس، الذين يتيسر اجتماعهم حالة البيعة بلا كلفة عرفا كما هو المتجه ، لأن الأمر ينتظم بهم ، ويتبعهم سائر الناس ، ويكفى بيعة واحد انحصر الحل والعقد فيه ،فهذه النصوص من كتب الشافعية تفيد أن الإمامة يصح أن تنعقد بواحد فى حال واحدة ، هى حال انحصار الحل والعقد فى هذا الواحد ، بمعنى ألا يكون ثمة غيره من يمكن أن يوصف بصفات أهل الحل والعقد ، فإذا كان غير هذا الواحد من يمكن عدهم من أهل الحل والعقد وقام واحد بعقد الإمامة ، فلا تنعقد عند الشافعية ، حتى يعقدها العدد الذى يتيسر وجوده من أهل الحل والعقد .

فالشافعية إذن يخالفون أبا الحسن الأشعرى فى ناحية هامة ، وذلك لأن أبا الحسن الأشعرى يرى أن الإمامة تنعقد لو عقدها واحد بشرط أن يكون ذلك العاقد عالما مجتهدا . ورعا ، إلى آخر الشروط التى بيناها آنفا عند ذكر رأيه ،

والإمامة تنعقد عند أبى الحسن الأشعرى بهذا الواحد حتى لو وجد غيره من أهل الحل والعقد الذين استوفوا هذه الشروط التى اشترطها ، أو بعبارة أخرى فإنه إذا كان ثمة جماعة توافرت فيهم الشروط التى اشترطها أبو الحسن الأشعرى فقام واحد منهم بمبايعة من يراد تقليده الإمامة ، فإن إمامته تنعقد بذلك ، ولو لم يشترك معه فى البيعة أحد من باقى الذين توافرت فيهم الشروط المطلوبة ، ولكن الشافعية عند ما رأوا أن الإمامة تنعقد بالواحد قد اشترطوا أن يكون الحل والعقد منحصرا فى هذا الواحد ، بمعنى ألا يوجد غيره من يمكن

---

(١) لشمس الدين الرملى من الجزء السابع ص ٣٩٠ .

أن نسميهم بأهل الحل والعقد ، فإذا وجد غيره ممن حازوا صفات أهل الحل والعقد وتيسر وجود عدد ـ أى عدد منهم ـ أثناء العقد ، فلا تنعقد الإمامة بمبايعة واحد فقط منهم ، بل لابد من مبايعة هذا العدد الذى تيسر وجوده ، مع ملاحظة أنهم لايشترطون عددا معينا ، فالعدد لا اعتبار له كما صرحوا بذلك ، وإنما العبرة بأهل الحل والعقد المتيسر حضورهم أثناء انعقاد الإمامة حتى لو انحصر الحل والعقد فى واحد انعقدت الإمامة ببيعته .

واستدل الذاهبون إلى انعقاد الإمامة بواحد من أهل الحل والعقد ـ غير الشافعية ـ بأمرين :

الأول : أن الإمامة عقد ، فلا يحتاج إلى عدد يعقدون كسائر العقود[١].

الثانى : أن عمر لما بايع أبا بكر رضى الله عنهما ، تبعه الصحابة ووافقوه على ذلك[٢] ، وأيضا فإنه روى أن العباس قال لعلى بن أبى طالب بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امدد يدك أبايعك ، فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن أخيه ، فلا يختلف فيه اثنان[٣] .

وبعد ، فهذه هى الآراء والأدلة التى اعتمدت عليها ، وقد لفتت بعض هذه الآراء وهى الآراء التى أجازت انعقاد الإمامة بالعدد القليل ، أنظار بعض الباحثين فى نظام الحكم الإسلامى وكانت مثار طعن بعض المستشرقين ، لأن هذه الآراء فى نظرهم تهدم مبدأ الاختيار والمبايعة وهو الأساس فى انعقاد الإمامة ، ومع أن الماوردى عند ماحكى الآراء فى مسألة العدد الذى تنعقد به الإمامة[٤] ،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى . الجزء الأول ص ٢٣٠ .

(٢) فتح العزيز على كتاب الوجيز للرافعى . الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٢ .

(٣) مآثر الأناقة فى معالم الخلافة للقلقشندى الجزء الأول ص ٤٤ .

(٤) الأحكام السلطانية ص ٥ و ٦ .

لم يشر إلى الرأى الذى يميل إليه من هذه الآراء ، ولم يفعل أكثر من أن حكى الآراء المنقولة عن العلماء فى هذه المسألة ، وإن كان قد ضعف بعضها ، على الرغم من ذلك فإن أحد المستشرقين وهو الأستاذ «أرنولد» وجه إلى الماوردى اتهاما خطيرا فطعنه فى نزاهته العلمية حيث يقول عنه[1] ، إنه بطريقة ماهرة قد بذل جهده لكى يجعل نظرية « الانتخاب » تنطبق على ما كان يتبعه الخلفاء فى وقته ، وهو أن كل واحد منهم كان هو الذى يعين من يخلفه » والواقع الذى لا يجادل فيه أحد أنه قبل الماوردى بأكثر من مائة سنة قد قال بانعقاد الإمامة بواحد أحد مشاهير علماء الإسلام ، وهو الإمام أبو الحسن الأشعرى[2] كما سبق أن ذكرنا ذلك ، ثم إن الماوردى لم ينفرد بحكاية الآراء التى تقول بانعقاد الإمامة بالواحد أو بالعدد القليل ، بل هذه الآراء قد نقلها مؤلفون آخرون كثيرون غير الماوردى ، وإذا كانت تهمة عدم الأمانة العلمية — مع بعدها عن الماوردى — من الممكن أن توجه إليه فهل هذه التهمة يمكن أن توجه إلى جميع المؤلفين الذين ذكروا هذه الآراء[3] . ما أسهل أن يوجه بعض المستشرقين التهم جزافا إلى الإسلام ورجاله ، فإذا ما طولبوا بالبرهان على ما يقولون ، استعصى عليهم كل برهان .

---

(١) نقلا عن النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ١٨٣ .

(٢) توفى أبو الحسن الأشعرى سنة ٣٣٠ هـ وتوفى الماوردى سنة ٤٥٠ هـ .

(٣) من المؤلفين الذين ذكروا الآراء التى ذهبت إلى انعقاد الإمامة بالعدد القليل القرطبى (فى تفسيره ، الجزء الأول ص ٢٢٩ و ٢٣٠) والنووى والرملى (فى المنهاج وشرحه . الجزء السابع من نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ص ٣٩٠) والبغدادى (فى أصول الدين ص ٢٨١) وإمام الحرمين الجوينى (فى الإرشاد ص ٤٢٤) إلى آخر العلماء الذين تعرضوا للكتابة فى هذه المسألة وهم كثيرون لم نذكر غالبهم اختصارا .

الرأى الذى نميل إليه

والآن ، ماهو الرأى الذى نميل إليه من هذه الآراء التى ذكرناها فى مسألة العدد الذى تنعقد به رياسة الدولة ؟

وقبل أن نبين الرأى الذى نميل إليه ، نحب أن نسأل كيف يمكن تصور ثبوت عقد الإمامة بمبايعة واحد فقط ، مع أن مبايعة الواحد للإمام تعبر عن رأى ورغبة هذا الواحد ، وهذا الرأى وهذه الرغبة قد لا تدل على آراء ورغبات باقى أهل الحل والعقد ، وأمر رياسة الدولة أكبر من رأى الواحد مهما عظم شأنه واشتهر فضله فهو أمر يحتاج بلا شك إلى الدرس والبحث والمشاورة ، وهى أمور تحتاج إلى الاتصال بأهل الحل والعقد لأخذ رأيهم فيمن يريدون توليته ، ولذلك عد عمر بن الخطاب مبادرته بالبيعة لأبى بكر الصديق رضى الله عنهما ، قبل أخذ رأى أهل الحل والعقد فلتة وقى الله المسلمين شرها ، وقد روى عنه أنه خطب الناس فقال[1] : « بلغنى أن فلانا قال والله لوقد مات عمر بن الخطاب لقد بايعت فلانا ، فلا يغرن امرأ أن يقول إن بيعة أبى بكر كانت فلتة ، فتمت ، وإنها قد كانت كذلك ، إلا أن الله وقى شرها ، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه[2] ، مثل أبى بكر ، فمن بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين فإنه لا بيعة له هو ولا الذى بايعه ، تغرة أن يقتلا » .

فبان من هذا أن الأصل فى المبايعة أن تكون بعد التشاور مع أهل الحل والعقد ، وأن عمر خالف بعمله هذا الأصل ، فكان فلتة لظرف خاص اقتضى ذلك هو خوف وقوع الفتنة بين المهاجرين والأنصار ، وليس هذا العمل أصلا شرعيا يعمل به دائما فمن بايع واحدا من غير مشورة من أهل الحل والعقد فلا

---

(١) سيرة ابن هشام من الجزء الثانى ص ١٠١٣ وما بعدها طبعة سنة ١٢٧٩ هـ.
(٢) أى أعناق المطى فى الرحلة إليه .

يصح أن يكون هو ولا من بايعه أهلا للمبايعة، وقد رأينا أبا بكر رضى الله عنه عند ما أراد ترشيح عمر بن الخطاب ليلى أمر الناس من بعده ، أطال التشاور مع كبار الصحابة وعند ما أخرج عبدالرحمن بن عوف نفسه من الترشيح للخلافة ووكل إليه أمر اختيار الخليفة ، بقى ثلاثا لا تكتحل عينه بكثير نوم ، وهو يشاور كبار المهاجرين والأنصار فيمن يصلح للإمامة ، ولو كانت بيعة الواحد كافية فى انعقاد الإمامة لما بذل عبد الرحمن بن عوف هذا الجهد كله ، وخلا إلى نفسه وقتا يفكر فيمن يصلح فى نظره لتولى هذا المنصب ، ثم بايعه بعد أن يقتنع بصلوحه للإمامة ، وما على باقى أهل الحل والعقد وسائر أفراد الأمة بعد ذلك إلا الانقياد للخليفة الجديد ، والرضا ببيعة عبد الرحمن بن عوف.

وأما الاحتجاج بأن عمر لما بايع أبا بكر رضى الله عنهما تبعه الصحابة ووافقوه على ذلك ، فلا يصح ، لأن سبب اتباع الصحابة عمر فى هذه المبايعة ، وموافقتهم عليها هو رضاؤهم بأن يكون أبو بكر هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس اتباعهم عمر فى ذلك لأن بيعة عمر قد ألزمتهم بهذا الاتباع ، ففعل عمر لم يكن إلا مجرد إعلان عن رضاه شخصيا كفرد من أفراد أهل الحل والعقد عن إمامة أبى بكر لا يلزم غيره ، وإلا فلو فرض أنه لم يبايع أبا بكر غير عمر لما ثبتت إمامة أبى بكر ، وكون عمر أو غيره سبق إلى البيعة ففى كل بيعة لا بد من سابق كما يقول ابن تيمية(١) .

وأما الاستدلال على صحة بيعة الواحد بأن العباس قال لعلى بن أبى طالب بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم : « امدد يدك أبايعك، فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن أخيه ، فلا يختلف فيه اثنان » فلا يصح لأن العباس أراد بذلك تحبيب الناس فى بيعة على بعد أن يروا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع ابن أخيه ، فيكون هذا مشجعا لهم على مبايعته ، وليس

---

(١) منهاج السنة النبوية — الجزء الأول ص ١٤٢ .

معناه أنهم يرون المبايعة قد حصلت من واحد من أهل الحل والعقد فيلزمهم بذلك الخضوع والانقياد لمن بويع من هذا الواحد .

وأما الاحتجاج بأن الإمامة عقد ، وكل عقد لايحتاج إلى عدد ليتم ، فالرد عليه أن نقول ماالمانع أن يكون عقد الإمامة مستثنى من هذه القاعدة بدليل يدل على ذلك ؟

وأما ماذهب إليه الشافعية من انعقاد الإمامة بالواحد إذا انحصر فيه الحل والعقد، فلم يحصل فى عصر من العصور انحصار الحل والعقد فى واحد ويندر أن يحصل ذلك .

فإذن ، يتبين مما سبق أن القول بأن الإمامة تنعقد بالواحد غير مسلم ، ومثل ذلك القول بانعقادها بالعدد القليل ، كالاثنين والثلاثة والأربعة والخمسة ، لأن أمر الإمامة كما قلنا لايصح فيه انفراد فرد أو أفراد قليلين بالبت فيما هو يهم الأمة كلها، اللهم إلا إذا قل أفراد جماعة أهل الحل والعقد فحينئذ تكون الضرورة هى الملجئة إلى القول بانعقاد الإمامة بالعدد القليل ، إلا أن هذا لايعنى أن نقول كما قال البعض أنه لاتصح البيعة إلا بالإجماع من فضلاء الأمة فى أقطار البلاد ، لأنه لو صح أن الإمامة لاتنعقد إلا بالإجماع من أهل الحل والعقد لما صحت إمامة أبى بكر ، فإن الثابت أن سعد بن عبادة لم يبايع أبا بكر إماما ، وإنما ترك اجتماع السقيفة وهو حانق ثائر ، غير راض عن مبايعة أى من المهاجرين ، وعلى ابن أبى طالب ظل ممتنعا عن مبايعة أبى بكر ستة أشهر كما تقول بعض كتب التاريخ، ولو قلنا بذلك أيضا لكان هذا كما يقول ابن حزم « تكليف مالا يطاق وماليس فى الوسع وما هو أعظم من الحرج ، والله تعالى لايكلف نفسا إلا وسعها[1] » وإنما نقول بوجوب مبايعة الأكثرية من أهل الحل والعقد ، لأن أهل الحل

---

(١) انظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ـ الجزء الرابع ص ١٦٧ و ١٦٨ .

والعقد مهما كان فيهم من صفات الكمال فهم بشر، غير معصومين، فلا نأمن جانب الهوى، والنفس أمارة بالسوء، فمن الجائز أن تميل القلة إلى شخص ليس مستحقا للرياسة فيبايعوه، فحتى نأمن ذلك، أو حتى نظن أمان ذلك، يجب اشتراط الأكثرية المطلقة عند مبايعة رئيس الدولة.

ولا يصح النظر إلى البلاد التى ينتمى إليها هؤلاء الأكثرية، فالبيعة من الأغلبية المطلقة من أهل الحل والعقد صحيحة حتى ولو لم يكن فيهم واحد من أهل العاصمة، لأن القول بأنه لا بد فى صحة عقد الإمامة من أن يكون الذين بايعوا الإمام هم أهل الحل والعقد الموجودون ببلد الإمام تحكم لا برهان عليه، يقول ابن حزم[1]: «وأما قول من قال: إن عقد الإمامة لا يصح إلا بعقد أهل حضرة الإمام وأهل الموضع الذى فيه قرار الأئمة فإن أهل الشام كانوا قد ادعوا ذلك لأنفسهم، حتى حملهم ذلك إلى بيعة مروان وابنه عبد الملك واستحلوا بذلك دماء المسلمين» ثم يقول: «وهو قول فاسد لا حجة لأهله، وكل قول فى الدين عرى عن ذلك، من القرآن أو من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو من إجماع الأمة المتيقن فهو باطل بيقين».

الطريق الثانى من طرق انعقاد الرياسة : العهد

عهد الإمام إلى واحد آخر ليلى الإمامة من بعده، أحد الطرق التى اعتبرها العلماء موجبة لانعقاد الإمامة، وسأقرر أولا ما يراه العلماء بالنسبة إلى هذا الطريق، وأذكر رأيى بعد هذا فى العهد هل يصلح طريقا لانعقاد الإمامة أو لا يصلح طريقا لذلك.

تكلم الفقهاء والمتكلمون عن العهد باعتباره طريقا من طرق انعقاد الإمامة بأن يعهد الإمام الحالى بالإمامة إلى رجل يختاره ليكون الإمام من

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٦٨ م

بعده ، قال الماوردى : « وأما انعقاد الإمامة بعهـــد من قبله ، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما ، أحدهما أن أبا بكر رضى الله عنه عهد بها إلى عمر رضى الله عنه فأثبت المسلمون إمامته بعهده ، والثانى : أن عمر رضى الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها ، وهم أعيان العصر ، اعتقاداً لصحة العهد بها وخرج باقى الصحابة منها » .

ويقرر العلماء أن الإمام بتوليه منصبه إنما يجب عليه أن ينظر فى مصالحهم الدينية والدنيوية ، وإذا ما وجب عليه النظر فى ذلك حال حياته ، فالنظر فى فى مصالحهم بعد مماته تابع لذلك ، يقول ابن خلدون[1] : « اعلم أنا قدمنا الكلام فى الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة ، وأن حقيقتها للنظر فى مصالح الأمة لدينهم ودنياهم ، فهو وليهم والأمين عليهم ، ينظر لهم ذلك فى حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ويثقون بنظره لهم فى ذلك ، كما وثقوا به فيما قبل ، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده ، إذ وقع بعهد أبى بكر رضى الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه ، وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضى الله عنه وعنهم » .

وقد صور العلامة البغوى[2] الاستخلاف أو العهد بـ « أن يجعل خليفة فى حياته ، ثم يخلفه بعد موته ، ثم قال « ولو أوصى له بالإمامة من بعده ، ففيه وجهان » ولكن العلامة الرافعى لم يرتض تصوير الاستخلاف أو العهد بهذا ، فقال[3] : « ما ذكره من جعله خليفة فى حياته إما أن يريد به استنابته فلا يكون هذا عهداً إليه بالإمامة ، أو يريد به جعله إماما فى الحال ، فهذا إما

---

(١) المقدمة ص ١٧٥ .

(٢) فتح العزيز على كتاب الوجيز للرافعى ــ الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٢

(٣) نفس المصدر السابق من الورقة رقم ١٦٢ .

خلع النفس أو فيه اجتماع إمامين في وقت واحد ، أو يريد أنه يقول : جعلته خليفة أو إماما بعد موتى ، فهذا هو معنى لفظ الوصية ، ولا فرق بينهما » .

ويمكن أن نتلافى ما أخذه الرافعي على البغوى في تصويره العهد بأن نصوره كما صوره شمس الدين الرملي[1] بقوله « وصورته أن يعقد له الخلافة في حياته ليكون هو الخليفة بعده » .

وإذا كان العلماء جميعاً يقولون : إن تصرف المعهود إليه موقوف على موت الإمام الذى عهد إليه ، فإن العهد حينئذ كما يقول شمس الدين الرملي[2] : « فيه شبه بوكالة نجزت وعلق تصرفها بشرط » .

وعلى عكس جميع العلماء الذين يعتبرون العهد طريقا تاليا طريق اختيار أهل الحل والعقد ، فإننا نرى العلامة ابن حزم لا يفضل طريقة أخرى على طريقة العهد فيجعلها في المرتبة الأولى بين سائر الطرائق فيقول[3] : « وجدنا عقد الإمامة يصح بوجوه :

أولها وأفضلها ، وأصحها أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماما بعد موته . وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعند موته ، إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ثم قال : « وهذا (أى العهد) هو الوجه الذى نختاره ونكره غيره ، لما في هذا الوجه من اتصال الإمامة ، وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب ، مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى ومن انتشار الأمر ، وارتفاع النفوس وحدوث الاطماع » .

---

(١) نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج ٧ ص ٣٩١ .

(٢) نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ـ الجزء السابق ص ٣٩١

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٧ ص ١٦٩ .

شروط صحة انعقاد الرياسة بالعهد

إما أن يعهد الإمام إلى واحد فقط(١) أو إلى أكثر من واحد وسنتكلم عن كل حالة من هاتين الحالتين :

الحالة الأولى : أن يكون العهد إلى واحد فقط .

ولا بد حينئذ حتى يكون العهد صحيحا من توافر شروط ثلاثة :

أولها : أن تكون الشروط المطلوبة فى الإمام متحققة فى المعهود إليه ، من وقت أن عهد إلى حين توليه الخلافة بعد موت الإمام العاهد ، وعلى ذلك فلو لم تكن هذه الشروط متحققة فيه عند العهد إليه كأن كان صغيراً أو فاسقا حينئذ لم يصح العهد ، وكذا لو كان صغيراً أو فاسقا عند العهد إليه بالغا عدلا عند موت الإمام العاهد لم يصر بذلك العهد إماما للمسلمين ، بل لا بد من مبايعة أهل الحل والعقد له بالخلافة .

الثانى من الشروط : أن يقبل المعهود إليه العهد فإذا لم يقبل المعهود إليه هذا

---

(١) كعهد أبى بكر إلى عمر بن الخطاب ، فقد روى أنه لما مرض أبو بكر رضى الله عنه مرضه الذى مات فيه دعا عثمان بن عفان وهو يومئذ كاتبه فقال له : اكتب ، قال : ما كتب؟ قال : اكتب هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة أنى استخلفت عليكم . ثم رهقته عينه فنام . فكتب عمر بن الخطاب . ثم استيقظ أبو بكر فقال : هل كتبت شيئا ؟ قال : نعم كتبت عمر ابن الخطاب ، فقال : أما إنك لو كتبت نفسك لكنت لها أهلا ، ولكن اكتب : استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ، فإن بر وعدل فذلك ظنى به وإن بدل أو غير فلا علم لى بالغيب والخير أردت لى بكم ولكل امرىء ما اكتسب من الإثم ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » ثم دخل عليه عمر فعرفه ذلك فأبى أن يقبل فهدده أبو بكر رضى الله عنه فقبل .

العهد وجب أن يبايع أهل الحل والعقد غيره[١] .

وقد اختلف فى وقت قبوله على رأيين :

الرأى الأول : أن وقت القبول هو ما بعد موت الإمام العاهد ، كما يقبل الوصى الوصية بعد موت الموصى[٢] .

الرأى الثانى : وصححه الماوردى[٣] ، أن وقت القبول هو ما بين عهد الإمام العاهد وموته ، حتى تنتقل الإمامة من الإمام العاهد إلى المعهود إليه مستقرة بالقبول المتقدم فلو أراد المعهود إليه أن يعهد بالإمامة إلى أحد قبل موت الإمام الذى عهد إليه لم يجز ، لأن الإمامة لا تستقر له إلا بعد موت الإمام العاهد[٤] .

الثالث من الشروط :

أن يكون الإمام العاهد قد قام بهذا العهد والإمامة لا زالت معقودة له ، فإن عهد بالإمامة فى حال طروء عارض يخرجه عن الإمامة لم يصح العهد ، فلو قامت حرب بين المسلمين والمشركين وأسر المشركون الإمام مثلا فعهد بالإمامة إلى واحد من الناس وهو فى حال أسره نظر فى عهده ، فإن كان بعد أن يئس المسلمون من خلاصه من أيدى المشركين لم يصح هذا العهد ، لأنه حصل بعد خروجه من الإمامة ، وأما إن كان العهد قد حصل من هذا الإمام قبل أن ييأس المسلمون من خلاصه فى وقت هو فيه مرجو الخلاص فالعهد صحيح ، لأن إمامته لا زالت باقية . فإذا يئس المسلمون بعد ذلك من خلاص الإمام استقرت إمامة ولى العهد ، لأنه باليأس من خلاص الإمام قد زالت إمامته[٥] .

---

(١) مآثر الاناقة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى ج١ ص٤٩ و ٥٠.

(٢) نفس المصدر السابق ص٥٠ (٣) الأحكام السلطانية ص ١٠

(٤) مآثر الانافة فى معالم الخلافة الجزء الأول ص ٥٠ .

(٥) الأحكام السلطانية للماردى ص ١٩ .

الحالة الثانية :

أن يكون العهد إلى اثنين فأكثر ، وذلك على ضربين :

الضرب الأول : أن يجعل الإمام أمر الإمامة شورى بينهم ، لم يقدم واحدا منهم على الآخر فيجب في هذه الحال أن يختار أهل الحل والعقد واحدا من هؤلاء الذين جعل أمر الإمامة شورى بينهم ، أو يخرج الجميع أنفسهم من أمر الإمامة إلا واحدا يتنازلون له عن حقهم فيها ، وقد استدل العلماء على هذا بما فعله عمر رضى الله عنه بعد طعنه ، وبما فعله الصحابة حينئذ، فقد روى أنه قيل له : أوص يا أمير المؤمنين، استخلف فقال: ما أرى أحدا أحق بهذا الأمر من هؤلاء الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فعد عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن فلما توفى رضى الله عنه ، اجتمع هؤلاء الرهط الذين جعل الأمر فيهم ، فقال عبد الرحمن بن عوف : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد جعلت أمرى إلى على وقال طلحة : قد جعلت أمرى إلى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمرى إلى عبد الرحمن فقال عبد الرحمن بن عوف لعلى وعثمان : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه ، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم فى نفسه ، فأسكت الشيخان ، فقال عبد الرحمن ابن عوف أفتجعلونه إلى والله على أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالا : نعم ، فأخذ بيد على وقال : له : لك من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم فى الإسلام ما قد علمت، والله عليك لئن أمرتك لتعدلن، ولئن أمرت عثمان لتسمعن وتطيعن، ثم خلا بعثمان فقال له مثل ذلك ، ثم استقر رأى عبد الرحمن بن عوف على عثمان فقال له : ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له على وتتابع الناس فبايعوه .

الضرب الثانى : أن يعهد الإمام بالإمامة إلى أكثر من واحد يرتبها فيهم فيقول مثلا : إن مت ففلان هو الإمام، فإن مات فالإمام فلان، وهكذا، فالإمامة حينئذ يجب أن تكون لمن ذكرهم على الترتيب الذى بينه ، وقد استدل العلماء

على هذا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم استخلف زيد بن حارثة على جيش مؤتة ثم قال : فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب ، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلا ، فتقدم زيد فقتل ، فأخذ الراية جعفر وتقدم فقتل ، وأخذ الراية عبد الله بن رواحة فتقدم فقتل ، فاختار المسلمون بعده خالد بن الوليد ، قال الماوردى[1] : « وإذ فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فى الإمارة جاز مثله فى الخلافة » .

ثم إنه لاخلاف بين العلماء فى أن الإمام العاهد لايزال إماما مادام على قيد الحياة ، وأما بعد موته فله أحوال ثلاثة :

الحال الأولى : أن يموت أول المعهود إليهم فى حال حياة الإمام العاهد فالإمامة يستحقها الثانى بعده .

الحال الثانية : أن يموت الأول والثانى من المعهود إليهم فى حياة الإمام فالإمامة حينئذ يستحقها الثالث بعدهما .

الحال الثالثة : أن يكون الثلاثة كلهم أحياء بعد موت العاهد ، وحينئذ فالإمامة يستحقها الأول منهم ، فإن أراد هذا أن يعهد بالإمامة إلى واحد آخر غير هذين الاثنين اللذين معه فى العهد فللعلماء فيه مذهبان :

أحدهما : أن ذلك لا يصح حملا على مقتضى الترتيب ، إلا إذا تنازل عن الإمامة مستحقها طوعا .

الثانى : وهو مذهب جمهور الفقهاء أن ذلك جائز ، فيصح لمن آلت إليه الإمامة بالعهد أن يعهد بها إلى من يريد من غير المذكورين معه فى العهد ، ويكون الترتيب مقصورا على من يستحق الإمامة بعد موت الإمام العاهد ، لأن من آلت إليه الإمامة بعد موت العاهد صار بذلك عام الولاية نافذ الأمر ، فكان حقه فيها

(١) الأحكام السلطانية ص ١٣ .

أقوى وعهد بها أمضى كما يقول الماوردى، وهذا يخالف مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترتيب القادة فى غزوة مؤتة ، لأن ترتيبهم هناك كان ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحياة ، فأمور المسلمين لم تنتقل إلى حاكم غيره ، بخلاف الأمر هنا فإن الأمر انتقل إلى غير الإمام العاهد بعد موته ، فالفرق متحقق بين العهدين [1] .

أنواع المعهود إليهم ، وحكم كل منهم

المعهود إليهم على ثلاثة أضرب :

الضرب الأول :

أن يكون المعهود إليه ولدا أو والدا ، وقد اختلف العلماء فى جواز أن ينفرد الإمام بعقد البيعة له على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنه لايجوز أن ينفرد الإمام بعقد البيعة لواحد منهما، بل لابد من موافقة أهل الحل والعقد على هذه البيعة، لأن ذلك منه تزكية له تجرى مجرى الشهادة ؛ وتقليده على الأمة يجرى مجرى الحكم وهو لايجوز أن يشهد لوالد أو لولد ، ولا يحكم لواحد منهما ، لأنه ميال بالطبع إلى كل واحد منهما .

المذهب الثانى : أن للإمام أن يعهد إلى الوالد أو الولد بدون استشارة أهل الحل والعقد، لأنه حاكم الأمة ، وأمره نافذ عليهم ولهم ، فحكم المنصب غالب على حكم النسب ، ولم يجعل للتهمة عليه فى ذلك طريقا ؛ وصار فيها كعهده إلى غير ولده ووالده .

المذهب الثالث : أن للإمام أن ينفرد بعقد البيعة للوالد ، وأما انفراده

---

(١) مآثر الانافة فى معالم الخلافة لاحمد بن عبد الله القلقشندى ج١ ص ٥٣ وما بعدها وانظر أيضا الاحكام السلطانية للماوردى ص١٣ وما بعدها .

بعقدها للولد فلا يجوز، لأنه بالطبع يميل إلى الولد أكثر من ميله إلى الوالد ولذلك كان كل ما يقتنيه فى الأغلب مدخرا لولده دون والده .

الضرب الثانى :

ألا يكون المعهود إليه ولدا أو والدا كأن يكون أخا أو ابن عم أو أجنبيا فقد اتفق على أنه يجوز أن ينفرد بعقد البيعة له من غير أن يستشير فيه أهل الحل والعقد، ولكنهم اختلفوا فى أنه هل يشترط ظهور الرضا من أهل الحل والعقد حتى تنعقد البيعة أولا يشترط ذلك ، فبعض علماء البصرة يذهبون إلى أنه يشترط رضا أهل الحل والعقد حتى تنعقد البيعة وتلزم الأمة بها ، وذلك لأنها حق يتعلق بالأمة فلم تلزمهم إلا برضا أهل الحل والعقد منهم ، قال الماوردى[1]: « والصحيح أن بيعته منعقدة، وأن الرضا بها غير معتبر، لأن بيعة عمر رضى الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة ، ولأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى ، وقوله فيها أنفذ » .

الضرب الثالث : أن يكون المعهود إليه غائبا ، وحينئذ فينظر فى حاله ، فإن كان مجهول الحياة لم يصح العهد إليه ، وإن كان معلوم الحياة صح العهد وكان موقوفا على قدومه ، فإذا مات الإمام العاهد وولى العهد لازال غائبا ، وجب أن يستقدمه أهل الحل والعقد ، فإن جاء تولى إمامة المسلمين ، وإن ظل غائبا وتضرر المسلمون لطول غيبته اختار أهل الحل والعقد واحدا آخر نائبا عنه حتى يحضر . وتكون أحكامه فيهم كأحكام الإمام ، فإذا قدم الغائب انعزل نائبه (٢) .

---

(١) الاحكام السلطانية ص١٠

(٢) مآثر الانافة فى معالم الخلافة الجزء الأول ص ٥١ وما بعدها وانظر أيضا الاحكام السلطانيه ص ١٠

عزل ولى العهد

عزل ولى العهد إما أن يكون عن طريق الإمام العاهد ، أو يكون عن طريق ولى العهد نفسه ، فأما الطريق الأول وهو طريق الإمام العاهد . فقد اختلف فى ذلك هل يصح عزله أولا يصح على رأيين فى فقه الشافعية :

أولهما : جواز عزل المعهود إليه بعزل الإمام ، وهو مايراه المتولى أحد أعلام الشافعية .

ثانيهما : أنه لا يجوز أن يعزل الإمام ولى عهده مادمت صفات الإمامه متوافرة فيه وهذا الرأى هو مايراه الماوردى وصححه النووى وهما أيضا من أعلام الشافعية . والفرق بين عدم جواز عزل الإمام لولى عهده مادامت صفات الإمامة فيه وبين جواز عزله سائر نوابه فى غير ذلك من الأمور ، أن غير ولى العهد قد استخلفه الإمام فى حق نفسه فجاز له عزلهم، بخلاف الحال فى ولى العهد فإنه قد استخلفه فى حق المسلمين فلم يجز له عزله ، كما أنه ليس لأهل الحل والعقد أن يعزلوا الإمام مادام لم يتغير حاله ، وعلى هذا فلو عهد الإمام إلى آخر بعد عزله الأول كان العهد إلى الثانى باطلا ، والعهد إلى الأول لازال صحيحا ، ولو خلع الأول نفسه لم يصح العهد إلى الثانى حتى يستأنف .

هذا إذا كان العزل عن طريق الإمام العاهد ، وأما إذا كان العزل عن طريق المعهود إليه ، بأن طلب استعفاءه من العهد ، فقد صرح العلماء بأنه لايجوز لولى العهد أن يستبد بعزل نفسه ، فلو استعفى من العهد لم يبطل عهده بمجرد ذلك حتى ننظر ، هل هناك غيره مستوف شروط الإمامة ويصلح لها فيعهد إليه ، أو لم يكن غيره . فإن كان هناك من يصلح لها غيره صح أن يعفيه الإمام من العهد ، وإن لم يكن هناك غيره ممن يمكن قيامهم بأعباء الخلافة لم يصح إعفاؤه[1] .

---

(١) مآثر الانافه فى معالم الخلافة الجزء الأول ص ٧٣ و ٧٤ وانظر أيضا الأحكام السلطانية ص ١٠

رأينا فى ولاية العهد

يتبين من تتبع كلام الفقهاء عن العهد ، أن جمهورهم [1] يعتبرون عهد الخليفة إلى واحد كافيا فى انعقاد الإمامة له ، ولا يحتاج لتتم له البيعة إلى مبايعة أهل الحل والعقد بعد عهد الإمام ، بل فى استطاعته أن يعهد إلى من يراه صالحا للإمامة بعده من غير أن يستشير فى ذلك أحدا ، وكل ما عليه هو أن يجتهد ما وسعه الاجتهاد فى هذا الاختيار ، يقول الإمام النووى[2] : « إن الخليفة إذا أراد العهد لزمه أن يجتهد فى الأصلح، فإذا ظهر له واحد جاز أن ينفرد بعقد بيعته من غير حضور غيره ، ولا مشاورة أحد » .

والناظر فى هذا يرى أن العلماء بقولهم بهذا الرأى إنما يعتمدون فى ذلك على أمرين :

أولهما : أن الإمام الذى يعطى هذا الحق إنما هو إمام مثالى قد تمت مبايعته بالطريق الشرعى الصحيح، والذى بينا شروطه فيما سبق عند كلامنا على شروط الإمامة ، فتوافر هذه الشروط فيه من شأنه أن يجعلنا نثق فيما يقوم به من أمور الحكم ثقة كاملة . ونؤمن بأنه لم يزغ فيما قام به من عهد عن الطريق الواجب فلم يعهد إلى واحد بعينه إلا بعد أن رآه صالحا لرياسة الأمة ، ولم يتأثر فى ذلك العمل بقرابة أو صداقة أو محبة ، بل كان فيما قام به إنما يقصد مصلحة الأمة ووجه الله ، يقول ابن خلدون[3] : « وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية ، إذ هو أمر من الله يخص به من

---

(١) انظر ص ٢٨٢ من هذا البحث فقد بينا فيها أن بعض علماء البصرة هم الذين يشترطون ظهور رضا أهل الحل والعقد .

(٢) روضة الطالبين من الورقة رقم ٣٥٢ .

(٣) المقدمة ص ١٧٦ .

يشاء من عباده ، ينبغى أن تحسن فيه النية ما أمكن ، خوفا من العبث بالمناصب الدينية ، فهذا العمل الذى قد يكون خاتم ما يقوم به من نظر فى شئون الرعية هو مما سيحاسب عليه أمام ربه وسيؤثر تأثيرا عظيما فى حياة أمة بأكملها ، ولذلك تخوف عمر لما طلبوا منه أن يستخلف ، فقال « أتحملها حيا وميتا »(١) ، فهذا الإمام الذى يعطى عهده هذا التأثير فى انعقاد البيعة لمن يخلفه ، إنما هو شخص اجتمعت فيه ضمانات قوية تحصنه فى غالب الظن ضد الانحراف عن الجادة ، لأنه — كما يقول ابن خلدون (٢) — وليهم والأمين عليهم .

فالثقة فى هذا الإمام تامة ، وخوفه من الله فى غالب الظن متحقق ، فإذا ما أعطى هذا الإمام هذا الحق — على رأى الفقهاء والمتكلمين — فإنه سيكون غالبا معبرا عن رأى الأمة فيمن تراه صالحا لأن يلى الأمور من بعده .

وأما الأمر الثانى : الذى حدا العلماء على أن يقولوا بانعقاد البيعة بمجرد أن يعهد الإمام إلى آخر ، فهو ما نفيده ظواهر السابقتين اللتين يستدل بهما العلماء على اعتبار العهد طريقا فى انعقاد الإمامة ، ونعنى بهما : عهد أبى بكر لعمر وعهد عمر للستة الذين اختارهم (٣) ، فإن هاتين السابقتين تفيدان فى الظاهر أن

---

(١) روى مسلم « عن ابن عمر قال : حضرت أبى حين أصيب ، فأثنوا عليه . وقالوا جزاك الله خيرا ، فقال : راغب وراهب . قالوا . استخلف : فقال : أتحمل أمركم حيا وميتا » أنظر صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٥٤ .

(٢) المقدمة ص ١٧٥ .

(٣) قال الماوردى : « حكى ابن اسحق عن الزهرى عن ابن عباس قال : وجدت عمر ذات يوم مكروبا ، فقال ما أدرى ما أصنع فى هذا الأمر ؟ أقوم فيه وأقعد فقلت هل لك فى على ، فقال : إنه لها لأهل ، ولكنه رجل فيه دعابة ، وإنى لأراه لو تولى أمركم لحملكم على طريقة من الحق تعرفونها قال : قلت : فأين أنت عن عثمان ؟ فقال : لو فعلت لحمل ابن أبى معيط على رقاب الناس ، ثم لم تلتفت إليه العرب حتى تضرب عنقه ، والله لو فعلت لفعل ، ولو فعل لفعلوا قال : فقلت : فطلحة ؟ قال : إنه لزهو ، ما كان الله ليوليه

كلا من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما قد عهد من غير أن يجتمع مع عهده رضا الأمة بذلك ممثلة فى أهل الحل والعقد من كبار الصحابة .

ونحب أن نبين أن كلا من الأمرين لا يصح أن يجعل مرتكزا للقول بانعقاد الإمامة بالعهد من الإمام وحده ، وذلك لأنه بالنسبة إلى الأمر الأول فإنه مهما بلغت صفات الكمال فى الخليفة ، فإنه بشر غير معصوم من الخطأ ،

أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع مايعلم من زهوه قال : قلت ؟ فالزبير ؟ قال : إنه لبطل ، ولكنه بسأل عن الصاع والمد بالبقيع بالسوق ، أفذاك يلى أمور المسلمين ؟ قال : فقلت : سعد بن أبى وقاص قال : ليس هناك ، إنه لصاحب مقنب يقاتل عليه فأما ولى أمر فلا ، قال : فقلت : فعبد الرحمن بن عوف ؟ قال : نعم الرجل ذكرت ، لكنه ضعيف، إنه والله لا يصلح لهذا الأمر يا ابن عباس إلا القوى فى غير عنف ، اللين من غير ضعف ، والممسك من غير بخل . والجواد فى غير إسراف، قال ابن عباس : فلما جرحه أبو لؤلؤة وآيس الطبيب من نفسه ، وقالوا له : اعهد ، جعلها شورى فى ستة وقال : هذا الأمر إلى على وبإزائه الزبير وإلى عثمان وبإزائه عبد الرحمن بن عوف ، وإلى طلحة وبإزائه سعد بن أبى وقاص ، فلما جاز الشورى بعد موت عمر رضى الله عنه قال عبد الرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم . فقال الزبير جعلت أمرى إلى على وقال طلحة : جعلت أمرى إلى عثمان ، وقال سعد : جعلت أمرى إلى عبد الرحمن فصارت الشورى بعد الستة فى هؤلاء الثلاثة ، وخرج منها أولئك الثلاثة ، فقال عبد الرحمن أيكم يبرأ من هذا الأمر ونجعله إليه ، والله عليه شهيد ليحرص على صلاح الأمة ؟ فلم يجبه أحد ، فقال عبد الرحمن أتجعلونه الى وأخرج نفسى منه ، والله على شهيد على أنى لا آلوكم نصحا، فقالا نعم.فقال: قد فعلت فصارت الشورى بعد الستة فى ثلاثة، ثم بعد الثلاثه فى اثنين على وعثمان ثم مضى عبد الرحمن ليستعلم من الناس ماعندهم ، فلما أجنهم الليل استدعى المسور بن مخرمة وأشركه معه ، ثم حضر.فأخذ على كل واحد منهما العهود أيهما بويع ليعملن بكتاب الله وسنة نبيه . ولئن بايع لغيره ليسمعن وليطيعن ، ثم بايع عثمان بن عفان » : الأحكام السلطانية للماوردى ص ١١ طبع مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٦٠ م .

لا يؤمن أن يميل فى ساعة ضعف إلى قريب أو صديق فيعهد إليه بأمر الخلافة، بدليل أن خامس الخلفاء الأول قد وقع فى هذا الخطأ ، فقد عهد بها معاوية بن أبى سفيان إلى يزيد ابنه ، ويزيد كما هو معلوم ليس كفئا لتولى إمامة المسلمين ، بعيد عن رضاهم . ومع هذا فقد وقع أبوه فى خطأ العهد إليه ، .

غير مجد أن يدافع ابن خلدون عما فعله معاوية بقوله(١) : « والذى دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون سواه ، إنما هو مراعاة المصلحة فى اجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بنى أمية ، إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم ، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع ، وأهل الغلب منهم ، فآثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصا على الاتفاق ، واجتماع الأهواء الذى شأنه أهم عند الشارع » غير مجد هذا الدفاع من ابن خلدون لأنه مبنى على نظرية العصبية التى قال بها استنتاجا من اشتراط القرشية ، وقد ناقشنا هذه النظرية وأبطلناها فيما سبق عند الكلام على شرط القرشية فى الإمام، مبينين أن الشارع نفر من العصبية فلا يصح أن تجعل هى العلة فى اشتراط القرشية ، ولم يكن غرض معاوية الوحيد هو إبعاد الأمة عن تفرق الأهواء ، ولو كان معاوية حقا يرمى إلى هذا فقط لكان غير يزيد الكثيرون ممن يصلحون لهذا المنصب ، ويرضى عنهم الناس ، وقد فهمت جماهير المسلمين ما يرمى إليه معاوية حين عهد بالأمر إلى ابنه يزيد ، وكانوا أول الأمر — قبل أن يظهر لهم أنه ينوى العهد ليزيد — راضين أن يختار الخليفة وليا للعهد ، وسلموا أمرهم له فى هذا الشأن ، فلما عهد إلى يزيد لم يوافقوه على ذلك وأنكره بعض كبارهم، كالحسين بن على، وعبدالرحمن ابن أبى بكر ، وعبد الله بن عمر ، وابن الزبير ، ففى « الكامل » لابن الأثير(٢) « كتب معاوية إلى مروان بن الحكم إنى قد كبرت سنى ودق عظمى ، وخشيت

---

(١) المقدمة ص ١٧٥
(٢) الكامل لابن الأثير ج ٣ ص ٢٥٣

الاختلاف على الأمة بعدى ، وقد رأيت أن أتخير لهم من يقوم بعدى وكرهت أن أقطع أمرا دون مشاورة من عندك ، فاعرض ذلك عليهم وأعلمنى بالذى يردون عليك، فقام مروان فى الناس ، فأخبرهم به، فقال الناس : أصاب ووفق ، وقد أحببنا أن يتخير لنا ، فلا يألو، فكتب مروان إلى معاوية بذلك ، فأعاد إليه الجواب بذكر يزيد ، فقام مروان فيهم وقال : إن أمير المؤمنين قد اختار لكم فلم يأل ، وقد استخلف ابنه يزيد بعده ، فقام عبد الرحمن بن أبى بكر فقال : كذبت والله يا مروان ، وكذب معاوية ما الخيار أردتما لأمة محمد . ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية ، كلما مات هرقل قام هرقل . . . وقام الحسين بن على فأنكر ذلك ، وفعل مثله ابن عمر وابن الزبير .

فكل هذا يدل على أن الإمام مهما اشترطنا فيه من الشروط فهو بشر ، ليس ثمة ما يمنعه من أن يحيد عن الواجب ويميل مع الهوى ، فيعهد إلى من لايستحق ، لأن العصمة لم تثبت إلا للرسل عليهم صلوات الله وسلامه .

وأما بالنسبة إلى الأمر الثانى ، وهو أن سابقتى عهد أبى بكر لعمر وعهد عمر إلى أهل الشورى ، تفيدان فى الظاهر أن العهد من الخليفة كاف وحده بدون أن يجتمع معه رضا الأمة الممثلة فى أهل الحل والعقد ، فإننا نقول : فيما يتعلق بالسابقة الأولى ونعنى بها عهد أبى بكر إلى عمر رضى الله عنهما ، فإنه قد ثبت أن أبا بكر خير الناس بين أمرين إما أن يختاروا هم من سيتولى الخلافة بعده ، وإما أن يتركوا له أمر هذا الاختيار ، فطلبوا منه — لثقتهم فيه — أن يختار لهم ، فإن أبا بكر بعد أن أحس بقرب نزوحه عن الدنيا ، أمر أن تجتمع له الناس ، فاجتمعوا فقال أيها الناس ، قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ، وإنه لابد لكم من رجل يلى أمركم ويصلى بكم ويقاتل عدوكم فيأمركم ، فإن شئتم اجتمعتم فائتمرتم ثم وليتم عليكم من أردتم، وإن شئتم اجتهدت لكم رأيى ووالله الذى لا إله إلا هو لا آلوكم فى نفسى خيرا ، فبكى وبكى النـــاس ، وقالوا : يا خليفة رسول الله أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا ، قال : سأجتهد لكم رأيى

وأختار لكم خيركم إن شاء الله[١] ، ولقد رضى الناس عن عمل أبى بكر وأظهروا السمع والطاعة لمن عهد إليه من غير إجبار من أحد ، فإنه لما استقر رأيه على عمر أشرف على الناس وهو يقول : أترضون بمن أستخلف عليكم ؟ فإنى والله ما ألوت من جهد الرأى ولا وليت ذا قرابة ، وإنى قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا ، فقالوا سمعنا وأطعنا[٢] ، بل إن بعض الروايات التى وصفت ماحدث آنذاك تحكى أن الناس قبل أن يعرفوا من هو المعهود إليه رضوا به لثقتهم التامة فيما يقوم به الصديق ، وارتفع صوت واحد من كبار أهل الحل والعقد يطالب الخليفة بألا يعهد إلا إلى عمر ، فقد روى « عن يسار بن حمزة قال : لما ثقل أبو بكر أشرف على الناس من كوة ، فقال أيها الناس إنى قد عهدت عهدا أفترضون به ؟ فقال الناس : رضينا يا خليفة رسول الله ، فقام على فقال : لا نرضى إلا أن يكون عمر قال : فإنه عمر[٣] .

صحيح أنه ثبت أن بعض الصحابة — لما يعلمونه من شدة عمر — كانوا قد ناقشوا أبا بكر وعاتبوه عندما بلغهم اختياره عمر ليلى أمورهم من بعده ، فقالوا له: نراك استخلفت علينا عمر ، وقد عرفته ، وعلمت بوائقه فينا وأنت بين أظهرنا ، فكيف إذا وليت عنا ، وأنت لاق الله عز وجل فسائلك فما أنت قائل ؟ فقال أبو بكر لئن سألنى الله لأقولن : استخلفت عليهم خيرهم فى نفسى[٤] ، وكانت تلك المناقشة من جماعة من المهاجرين والأنصار دخلوا عليه عندما بلغهم اختياره عمر وقبل أن يعلن هذا الاختيار على الناس ولكنهم

---

(١) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينورى الجزء الأول ص١٩و٢٠ .

(٢) تاريخ الطبرى ـ الجزء الثالث ص٤٢٨

(٣) الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة لأحمد بن حجر الهيتمى ص٨٩ .

(٤) الإمامة والسياسة لأبن قتيبة الدينورى الجزء الأول ـ ص١٩ .

ما لبثوا أن اقتنعوا بهذا الاختيار فسكتوا حين رد عليهم أبو بكر وكانوا عونا لعمر فى كل ما قام به طوال حياته رضى الله عنه[١] .

وأما بالنسبة إلى السابقة الثانية ، وهى عهد عمر إلى أهل الشورى الستة فإنه ثبت أن هؤلاء الستة كانوا حائزين رضا الأمة ولم يوجد غيرهم من يصلح للإمامة، يقول الجاحظ مدللا على أن أهل الشورى الذى عينهم عمر كانوا أصلح من يتولى أمور المسلمين[٢] : « لم يقل واحد من الرقباء ولا من الفقهاء والخاصة: فينا واحد كان ينبغى أن يكون معهم ، ولا قالوا : فيهم واحد كان ينبغى أن يكون معنا » ثم قال : « فهذا دليل أن الستة كما كانوا بائنين عند عمر كانوا بائنين عند الخاصة » وأنه مما لا جدال فيه أنه بعد أن ترك لعبد الرحمن بن عوف ـ أحد هؤلاء الستة ـ أمر اختيار الخليفة بذل غاية جهده فى تعرف آراء الناس فيمن يرونه صالحا لتولى أمورهم ومكث ليالى لا ينعم فيها بكثير نوم حتى استقر الرأى أخيرا بعد أن استشار الناس على اختيار عثمان رضى الله عنه، يقول ابن خلدون: ففوض بعضهم (أى أهل الشورى الستة) إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد . وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلى ، فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين فى كل ما يعن دون اجتهاده »[٣] .

ننتهى من هذا كله إلى أن السابقتين اللتين يستدل بهما العلماء على انعقاد الإمامة بالعهد من الخليفة ، تفيدان فى الواقع أن للإمام أن يرشح من سيخلفه فى رياسة الأمة ، وهو موثوق فى حسن اختياره ، ما دام قد توافرت له الصفات المطلوبة فى الإمام ، بعيدا عن التهمة ، حتى لو رشح لها ابنه أو أباه ، إلا أن

---

(١) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ص١٨٥ .

(٢) العثمانية لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ص٢٧٠ .

(٣) المقدمة ص١٧٥ .

هذا كما قلنا مجرد ترشيح ليس كافيا وحده فى انعقاد الإمامة للمعهود إليه ، وإنما لا بد من رضا أهل الحل والعقد بهذا العهد ومبايعتهم للمعهود إليه ، يقول ابن تيمية(١) : « وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماما لما بايعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه لم يصر إماما » .

فالمعهود إليه إذن لا تنعقد إمامته إلا بعد أن يبايعه أهل الحل والعقد ولهم ألا يبايعوه وأن يختاروا غيره ـ إذا لم يكن صالحا فى نظرهم لتولى هذا المنصب ، وهذا هو ما كان يفهمه خلفاء بنى أمية ، فإنهم كانوا إذا عهدوا إلى قريب لهم لم يكتفوا بالبيعة الصادرة من الخليفة ، بل كانت البيعة تؤخذ من الناس للمعهود إليه والخليفة العاهد لا زال على قيد الحياة ، ثم تجدد البيعة بعد موته ولو كانوا يعلمون أن مجرد العهد من الإمام كاف فى انعقاد البيعة لما احتاجوا إلى أخذ البيعة من الناس ، وإننا لنجد عمر بن عبد العزيز ـ وهو من هو فى فقهه وعلمه بأحكام الشريعة ـ بعد أن عهد إليه سليمان بن عبد الملك بالخلافة وبعد أن قرىء كتاب العهد على الناس بعد وفاة سليمان بن عبد الملك يصعد المنبر ويقول : « إنى والله ما استؤمرت فى هذا الأمر ، وأنتم بالخيار » فهذا منه دليل على أن البيعة لا اعتبار لها إلا إذا كانت من أهل الحل والعقد الممثلين لرغبة الأمة ، ولو كان العهد من الخليفة السابق كافيا وحده فى انعقاد الإمامة لما التقى عمر بالناس يخبرهم بأن لهم كل الاختيار فى مبايعته إماما عليهم أو عدم مبايعته(٢) .

هذا ، ولا يفوتنا أن نقرر فى ختام هذا المبحث أن بعض العلماء القدامى يرى أن العهد وحده ليس كافيا فى انعقاد الرياسة ، ولا بد من مبايعة أهل الحل والعقد ، فهذا هو الماوردى كما سبق أن ذكرنا(٣) ينقل عن بعض علماء البصرة

---

(١) منهاج السنه النبوية ـ الجزء الأول ص١٤٢ .

(٢) نظام الحكم فى الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى ص٧١ .

(٣) انظر ص ٢٨٢ من هذا البحث .

أنهم يشترطون رضا أهل الحل والعقد حتى تكون هذه البيعة ملزمة للأمة .
وهذا هو القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ، أحد أعلام الحنابلة يصرح بـ « أن إمامة المعهود إليه تنعقد بعدموته «أى الخليفة» باختيار أهل الوقت»(١) ويفهم من هذا النص أن أبا يعلى يرى أن الإمام إذا عهد إلى شخص فلا يكون هذا العهد وحده سببا فى انعقاد الإمامة ، بل لا بد - لكى تنعقد الإمامة - من وجود المبايعة الحرة من أهل الحل والعقد الذين يعاصرون المعهود إليه بعد وفاة الإمام العاهد .

* * *

الطريق الثالث

من طرق انعقاد الرياسة : القهر

الأصل فى انعقاد الرياسة كما قلنا أن يعقدها أهل الحل والعقد لمن يرونه صالحا لقيادة المسلمين بتوافر الشروط المطلوبة فيه ، ويكون ذلك بعد تصفح أحوال من يؤانس فيهم التهيؤ الكامل للقيام بعبء الرياسة الثقيل ، فيكون مجىء الرئيس بمحض إرادة الأمة واختيارها ممثلة فى أهل الحل والعقد بعد ما ظهرت صلاحيته لهذا المنصب .

هذا فى الظروف العادية التى لا يفرض فيها أحد إرادته على الأمة ، ولكنه يحدث فى كثير من الأحيان أن يثب من توافرت لهم أسباب القوة والغلبة على هذا المنصب ، ويفرضون أنفسهم على الناس قسرا وقهرا كما يحدث بما نسميه فى عصرنا بالانقلابات العسكرية والثورات المسلحة ، فهل يمكن اعتبار الرياسة معقودة لهؤلاء الذين واتتهم الفرصة فتسنموا الحكم بهذا الطريق ؟ أم لا يعد ذلك طريقا من الطرق التى تنعقد بها الرياسة ؟ العلماء فى هذا على مذهبين :

---

(١) الأحكام السلطانيه للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى ص ١٠ .

المذهب الأول :

يرى الخوارج والمعتزلة أن الإمامة لا تنعقد إلا لمن جاء عن طريق البيعة الخالية عن أى جبر أو قهر .

المذهب الثانى :

وهو مذهب عامة أهل السنة والجماعة . أن الإمامة يصح أن تنعقد لمن غلب الناس وقعد بالقوة فى موضع الحكم ، روى عن الإمام أحمد بن حنبل[1] قوله: « من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما، براكان أو فاجرا » وقال أيضا فى الإمام يخرج عليه من يريد الملك فيكون مع هذا فريق ومع هذا فريق : « تكون الجمعة مع من غلب » .

وجمهور العلماء على انعقادها بهذا الطريق سواء أكانت شروط الإمامة متوافرة فى هذا المتغلب أولم تتوافر فيه ، حتى ولو كان المتغلب فاسقا أوجاهلا انعقدت إمامته[2] بل لو تغلبت امرأة على الإمامة انعقدت لها[3] ، وكذا إذا تغلب عليها عبد[4] ، وذلك لأن العلماء ينظرون إلى أنه لو قيل بعدم انعقاد إمامة المتغلب لأدى ذلك إلى وقوع الفتن بالتصادم بين المتغلب ومعاونيه وبين الإمام الموجود ومن يقف بجانبه ، ولا نتشر الفساد بين الناس بعدم انعقاد الأحكام التى صدرت عن هذا المتغلب، إذ يلزم عليه عدم صحة زواج من زوجها لأنه لا ولى لها ، وأن من يتولى إمامة المسلمين بعده عليه أن يقيم الحدود ثانيا ويأخذ الجزية ثانيا .

---

(١) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى ص ٧ و ٨ .

(٢) مآثر الأنافة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى جـ ١ ص ٥٨ .

(٣) إرشاد السارى للقسطلانى الجزء العاشر ص ٢٦٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٦٤ .

بل إن العلماء نصوا على أنه لو متغلب آخر على هذا المتغلب فقعد مكانه، انعزل الأول وصار الثانى إماما تغلب[١]، فالعلماء يقارنون بين نوعين من الشر فيختارون أهونهما بالنسبة إلى الأمة ، ولا يفتون بتعريضها لأعظم الشرين ، إلا أنه يجب أن يفهم أن هذه حال ضرورة والضرورات تبيح المحظورات فهذه حال الجاء واضطرار كأكل الميتة ولحم الخنزير ، وقبولها لأنها خير من الفوضى التى تعم الناس . وعلى هذا فإنه يجب ألا توطن الأمة نفسها على دوام هذا الوضع ، بل يجب عليها أن تعمل على تغيير الإمامة الناقصة بإمامة كاملة مستوفاه الشروط المطلوبة فى الإمام الحق بالوسائل التى لا يكون فيها فتنة بين الناس . ويجب السعى دائما لأن يكون الإمام آتيا عن الطريق الصحيح وهو طريق أهل الحل والعقد .

ومع أن إمامة المتغلب تنعقد نظرا إلى حال الضرورة كما قلنا ، إلا أن الغالبية العظمى من علماء المسلمين لم يجيزوا أن يكون القهر طريقا لانعقاد إمامة الكافر للمسلمين[٢] ، إذ حال القهر يمكن أن يتسامح فيها فى بعض شروط الإمامة كالعلم أو العداله أو البلوغ ، إلا أن شرط الإسلام لايمكن أبدا إسقاطه عن الإمام، وعلى هذا ، فلو تغلب كافر على هذا المنصب فلا يجوز شرعا السكوت على هذا الوضع ، ويجب خلع هذا المتغلب بقوة السلاح لأن الله سبحانه يقول : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا [٣] » .

وبهذا نكون قد تكلمنا عن الطرق التى تنعقد بها الإمامة عند جماهير الأمة الإسلامية وبقى أن نتكلم عن طريق انعقادها عند الشيعة .

---

(١) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٤٢٨ .

(٢) انظر حاشية نور الدين الشبراملسى على شرح الرملى ج ٧ ٣٩٢ .

(٣) سورة النساء آية ١٤١ .

لا طريق لانعقاد الإمامة عند الإمامية إلا النص

تمهيـــد :

ذهب الشيعة الإمامية كلهم، والجارودية من الزيدية إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نص قبل وفاته على من سيخلفه فى رياسة الأمة وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه ، إلا أن هناك خلافا بين هاتين الطائفتين فى حقيقة النص الذى صدر من رسول الله عليه وسلم ، هل هو نص جلى واضح، صريح الدلالة ، يعلم منه بالضرورة إمامة على بن أبى طالب ، أم هو نص خفى، لا يعلم المراد منه بالضرورة؟ قالت الإمامية: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة على بن أبى طالب، بالتعريض فى مواضع وبالتصريح فى مواضع أخرى. وقالت الجارودية إن الرسول قد نص على إمامة على بالوصف دون التسمية .

ويخالف الشيعة الإمامية والجارودية من الزيدية فى هذا فريقان :

الفريق الأول : جمهور أهل السنة والمعتزلة ، وجمهور الخوارج ، وهؤلاء جميعا يذهبون إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينص على من سيخلفه فى رياسة المسلمين[١] .

الفريق الثانى : البعض من أهل السنة ، وهؤلاء يذهبون إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على خلافة أبى بكر رضى الله عنه، ثم اختلف هؤلاء ، فقال الحسن البصرى إن النص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبى بكر كان نصا خفيا ، وهو تقديمه إياه فى الصلاة فى زمن مرضه ، وهذا القول أيضا قول الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى روايتين عنه ذكرهما عنه القاضى أبو يعلى وغيره ، وقال به أيضا البيهسية[٢] .من الخوارج ، وجماعة من أصحاب

---

(١) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى حـ ٢ ص ٢٠٧ .

(٢) يقول الشهرستانى: البيهسية هم أصحاب أبى بيهس الهيصم بن جابر وهو أحد =

الحديث ، وبكر ابن أخت عبد الواحد[1] وقال بعض أصحاب الحديث: بل نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبي بكر نصا جليا وهو ما روى عنه أنه قال : « إيتوني بدواة » وقرطاس أكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ، ثم قال : « يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر[2] » .

إلا أنه يجب أن يلاحظ أن الذاهبين إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة أبي بكر — سواء منهم القائلون بالنص الخفي والقائلون بالنص الجلي — لم يزيدوا على هذه الدعوى دعوى أخرى ، كما زاد الشيعة الإمامية على دعواهم دعوى أخرى تقول : إن النص هو الطريق الوحيد إلى انعقاد الإمامة وليس هناك طريق آخر يصلح لانعقادها ، بخلاف هذا البعض من أهل السنة — الذين قالوا : إن خلافة أبي بكر ثبتت بالنص — فإنهم يرون أن الخلافة تنعقد باختيار أهل الحل والعقد ، كما يرى هذا باقي أهل السنة والمعتزلة والخوارج .

هذا ، ويجدر بنا أن ننبه إلى أن كلام الشيعة الامامية في قضية النص يدور حول إثبات دعويين كل منهما متصلة بالأخرى أوثق اتصال ، وأولى هاتين

= بني سعد بن ضبيعة، وقد كان الحجاج طلبه أيام الوليد فهرب إلى المدينة فطلبه بها عثمان ابن حيان المزني ، فظفر به وحبسه ، وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ، ففعل به ذلك . وذهب قوم من البيهسية إلى أن ما يحرم سوى ما في قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه) وما سوى ذلك فكله حلال، ومن البيهسية قوم يقال لهم : العونية وهم فرقتان .. والفرقتان اجتمعتا على أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية ، الغائب منهم والشاهد » اهـ الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ١٦٩ ١٧٠ .

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيميه الجزء الأول ص ١٣٤ .

(٢) شرح السعد على المقاصد الجزء الثاني ص ٢٠٧ .

الدعويين هى أنه لا طريق إلى انعقاد الإمامة إلا النص ، وثانيهما هى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلحق بالرفيق الأعلى إلا بعد أن نص على إمامة على بن أبي طالب رضى الله عنه .

وظاهر أن الدعوى الأولى قد قصد الشيعة الامامية بإثباتها خدمة الدعوى الثانية وهى النص على على رضى الله عنه ، أى أن غرضهم المنشود هو الوصول إلى إثبات إمامة على بن أبي طالب وأنه كان أولى بها من أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم .

هذا ، وسنتناول فى هذا البحث هاتين الدعويين بعد أن نتعرض لمسألة متصلة بقضية النص وهى هل إمامة أبي بكر ثبتت بالنص أم ثبتت باختيار جماعة المسلمين ؟ أى أن كلامنا هنا سيتعرض لثلاث مسائل :

الأولى : هل إمامة أبي بكر ثبتت بالنص أم باختيار جماعة المسلمين ؟

الثانية : هل النص هو الطريق الوحيد إلى انعقاد الإمامة ؟

الثالثة : هل وصى النبي صلى الله عليه وسلم لعلى بن أبي طالب بالإمامة ؟

وإليك الكلام عن هذه المسائل الثلاث .

إمامة أبي بكر هل ثبتت بالنص أم باختيار الأمة

اختلف العلماء فى هذا كما أشرنا من قبل إلى ثلاث فرق :

الأولى : ترى أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم ينص على إمامة أبي بكر الصديق نصا جليا بل كان ذلك بالنص الخفى والإشارة إلى خلافته رضى الله عنه ، وهذا كما قلنا قول الحسن البصرى ومن ذكرنا .

الثانية : وهى جماعة من أهل الحديث ترى أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على إمامة أبي بكر بالنص الجلى الذى يفيد تعينه حتما للخلافه .

الثالثة : وهى الجمهور الأعظم من أهل السنة ، والمعتزله ، وجمهور الخوارج ،

وهؤلاء يرون أن إمامة أبى بكر لم تثبت إلا باختيار جماعة المسلمين ، وليس هناك من نص لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد دل على إمامة أبى بكر أو غيره وإنما كان أبو بكر أكثرهم فضلا فقدموه للإمامة .

دليل الفرقة الأولى

أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدم أبا بكر فى الصلاة أيام مرضه، وفى هذا إشارة إلى إمامة أبى بكر [١] .

دليل الفرقة الثانية

أخبار متعددة منها ما رواه البخارى ومسلم[٢] : « عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أن امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فأمرها أن ترجع إليه ، فقالت يا رسول الله ، أرأيت إن جئت فلم أجدك ، قال أبى : كأنها تعنى الموت ، قال فإن لم تجدينى فأتى أبا بكر » وأسند البخارى[٣] عن

---

(١) حديث تقديم أبى بكر فى الصلاة رواه البخارى بعدة روايات منها « حدثنا إسحاق بن نصر قال : حدثنا حسين عن زائدة عن عبد الملك بن عمير قال : حدثنى أبو بردة عن أبى موسى قال : مرض النبى صلى الله عليه وسلم فاشتد مرضه فقال : مروا أبا بكر فليصل بالناس ، قالت عائشة : إنه رجل رقيق إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلى بالناس ، قال : مروا أبا بكر فليصل بالناس ، فعادت فقال : مرى أبا بكر فليصل بالناس فإنكن صواحب يوسف ، فأتاه الرسول فصلى بالناس فى حياة النبى صلى الله عليه وعلم » صحيح البخارى ج ١ ص ٩٠ طبع مصطفى البابى الحلبى ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٥ ص ١٥٤ وصحيح البخارى بشرح الكرمانى ج ١٤ ص ٢٠٥ واللفظ هنا لمسلم .

(٣) صحيح البخارى بشرح الكرمانى ج ١٤ ص ٢٠٨ .

أبى هريرة قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : بينا أنا نائم ، رأيتنى على قليب[١] عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبى قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفى نزعه ضعف ، والله يغفر له ضعفه، ثم استحالت غربا[٢] فأخذها ابن الخطاب ، فلم أر عبقريا[٣] من الناس ينزع نزع عمر ، حتى ضرب الناس بعطن[٤] » ، ومن ذلك حديث صالح بن كيسان[٥]، عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه : ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب كتابا : فانى أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل : أنا أولى ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر » .

دليل الفرقة الثالثة

احتج من قال بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينص على خلافة أحد بعده ، بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن عمر أنه قال : « إن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى ، يعنى أبا بكر ، وإن أتركـكم فقد تركـكم من هو خير منى رسول الله صلى الله عليه وسلم[٦] وبما ورى عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنها سئلت من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفا لو استخلف .

---

(١) أى بئر والجمع قلب مثل بريد وبرد .

(٢) الغرب : الدلو الكبير أكبر من الذنوب .

(٣) العبقرى كل شىء يبلغ النهاية .

(٤) العطن : مناخ الإبل .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٥ ص ١٥٤ و ١٥٥ مطبعة حجازى بالقاهرة

(٦) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥ .

رأى ابن تيمية فى هذه المسألة

خلاصة مايراه ابن تيمية (١) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أرشد الأمة إلى أن أبا بكر أحق بالخلافة، أرشدها بأقواله وأفعاله. وأخبر بخلافته كما علمها من عند الله، وكان قد عزم على أن يكتب كتابا لأبى بكر ولكنه ترك ذلك اكتفاء بما علمه من أن المسلمين سيجتمعون عليه خليفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لما له من المزايا التى لا يجادل أحد فيها ، حتى قال عمر بن الخطاب فى خطبته التى خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار : « وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبى بكر » يقول ابن تيمية : « فخلافة أبى بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم له بها وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه ، اختيارا استندوا فيه إلى ماعلموه من تفضيل الله ورسوله. وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعا لكن النص دل على رضا الله ورسوله بها ، وأنها حق وأن الله أمر بها وقدرها وأن المؤمنين يختارونها ، وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها ، لأنه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد، وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ، ورضا الله ورسوله بذلك، كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التى بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة » .

فابن تيمية إذن يرى — ونحن نوافقه على ذلك — أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه أمر إلى المسلمين بأن يكون أبو بكر هو الخليفة بعده وإنما علم من الله سبحانه أن المسلمين سيختارونه لمزاياه التى يتمتع بها .

فالقول بأنها قد ثبتت بالنص مما قد لا يسهل الاستدلال عليه ، وذلك

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية الجزء الأول ص ١٣٩ وما بعدها .

لأن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله التي يستدل بها على أن خلافة أبي بكر ثابتة بالنص لا تفيد هذا إفادة صريحة. فتقديم الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر للصلاة بالناس ليس نصا على خلافته لا جليا ولا خفيا، وإنما هو إرشاد للأمة إلى أن أبي بكر أولى الناس بأن ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفرق بين النص عليه والإرشاد ولو كان تقديم أبي بكر للصلاة بالناس نصا على خلافته جليا أو خفيا لفهمه الأنصار، ولما كان إسراعهم إلى السقيفة لاختيار خليفة منهم، ولما أخذ أبو بكر نفسه — يوم السقيفة — بيد عمر ابن الخطاب وبيد أبي عبدة بن الجراح وقال مخاطبا الأنصار «وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم[1]» ، ولما أخذ العباس بيد على بن أبي طالب وقت مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي توفي فيه قائلا له[2]: «اذهب بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلنسأله فيمن هذا الأمر إن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا كلمناه فأوصى بنا، فقال علي: إنا والله لئن سألناها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم» ولما قال العباس أيضا لعلي بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم: امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن أخيه فلا يختلف فيك اثنان.

فكل هذا يدل على أن تقديم الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر للصلاة بالناس لم يكن نصا على خلافته لا جليا ولا خفيا، وإلا لفهمه المسلمون ولما فكروا في اختيار خليفة غيره.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام . القسم الثاني ويشمل الجزءين الثالث والرابع ص ٦٥٩ .

(٢) صحيح البخاري - الجزء الثالث ص ٦٧ طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ٩٥٣ .

وأما الأحاديث التي يظن البعض أنها تفيد النص على أمامة أبي بكر رضى الله عنه ، فنرى أنها إنما تدل على علم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طريق الوحى بأن المسلمين سيجتمعون على خلافة أبي بكر لمزاياه التي فاق بها غيره ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم للمرأة التي جاءته في مسألة « إن لم تجديني فأتى أبا بكر » ومثل الأحاديث التي أخبرت بخلافة أبي بكر وعمر مما رآه صلى الله عليه وسلم في منامه ، ولقد فهم الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينص على خلافة أحد ولذلك قال عمر عندما طلبوا منه أن يستخلف بعد ما جرح « إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر ، وإن أتركـكم فقد تركـكم من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] .

فتبين من هذا كله أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يميل إلى أن يكون الخليفة بعده أبا بكر الصديق ، لما له من المزايا التي لا يضارعه أحد فيها وهم فعلا بأن يكتب كتابا بالعهد إليه ، ولـكنه لعلمه من الوحى أن المسلمين سيجتمعون على أبي بكر ترك ذلك ، وكانت خلافة أبي بكر الصديق باختيار المسلمين اقتناعا بأنه خير من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم .

* * *

هل النص هو الطريق الوحيد
إلى انعقاد الأمامة ؟

استدل الإمامية على أنه لا طريق إلى انعقاد الامامة إلا النص بأدلة كثيرة أجاب العلماء عليها كلها فأبطلوها ، وسنرى بعد الاطلاع على أدلتهم أنهم

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥ .

حاولوا أن يبطلوا القول باختيار الإمام ، لأنه إذا ما تم لهم ذلك ، فقد صح القول بأن طريق الإمامة هو النص ، لأن طريقها إما النص أو الاختيار ، فإذا بطل أحدهما فقد ثبت الآخر[١] .

وسنذكر من هذه الأدلة ما نراه مستحقا لأن يناقش ، ثم نتبعه بردود العلماء عليه وإليك الأدلة :

أولا :

لو كانت الإمامة طريقها الاختيار ، فلا يخلو إما أن يكون الاختيار ممن يجوز عليه الخطأ ، كاختيار بعض الأمة ، أو يكون الاختيار ممن علم أنه حجة كالرسول وكل الأمة ، فإن كان الوجه الأول - وهو قول المخالف - فلا نأمن وقوع المختارين فى الخطأ ، وذلك يمنع الثقة بصحة الإمامة ، وإن كان الوجه الثانى ، فلا أحد منا أو منكم يقول باختيار كل الأمة ، فانحصر هذا الوجه فى اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو ما نقول به[٢] .

ثانيا :

لو جاز أن يكون الإمام إماما بالاختيار لجاز مثل ذلك فى الرسول والنبى ، لكن ذلك باطل ، فثبت عدم جواز أن يكون الإمام بالاختيار[٣] .

---

(١) يقول أمام الحرمين : « ثم إذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار » ويقول الأمام الغزالى : « نعم لا مأخذ للامامة إلا النص أو الاختيار » أنظر : الأرشاد لأمام الحرمين ص ٤٢٣ وأنظر : الرد على الباطنية للامام الغزالى ص ٦٤ .

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد ـ الجزء المتم العشرين ـ القسم الأول فى الإمامة ص ٢٩٧ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٩٨ .

ثالثا :

إذا قيل بالاختيار - فلا يخلو إما أن يكون اختيار الإمام بشرط موافقة باطنه ظاهره فى العلم والفضل . أو يكون الاختيار بشرط الظاهر فقط ، فإن قيل بالأول فلا يمكن الوصول إليه إلا إذا علمنا ذلك بالنص عليه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن قيل بالثانى فإنه يؤدى إلى أنه يجوز أن يكون الإمام فى الباطن كافراً أو فاسقا وذلك ممتنع[1] .

رابعاً :

لو قيل بانعقاد الإمامة بالاختيار فإما أن يقال : بأن الاختيار من كل الأمة أو من بعضها ، والأول لا يصح القول به ، وإذا قيل باختيار البعض ، فإن اختار جماعة واحدا للإمامة فأبى غيرهم ذلك ، فكونه إماما باختيار جماعة ليس بأولى من أن تنحل إمامته بإباء الجماعة الأخرى ، والقول بأنه يلزم هذه الجماعة أن تتبع الجماعة الأخرى ليس بأولى من القول بضد ذلك ، وفى هذا إبطال للقول بالاختيار[2] .

خامساً :

لو جاز أن تنعقد الإمامة باختيار أهل الحل والعقد لوجب أن يكونوا أعلى من الإمام أو مساوين له ، حتى يمكنهم أن يختبروا الامام ليعرفوا علمه وفضله وهذا باطل فبطل ما أدى إليه ، وهو جواز انعقاد الامامة بالاختيار[3] .

سادسا :

لو جاز لجماعة أن تختار الامام لكان الامام خليفة لها على نفسها ، وهذا

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٣٠٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٠٤ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣١٢ وانظر أيضا الشافعى فى للسد المرتضى ص ٧١ .

باطل لأنه لا يجوز أن يستخلف الإنسان على نفسه ، وإنما يستخلف على غيره ، فبطل ما أدى إليه وهو جواز أن تختار جماعة الإمام(١) .

سابعا :

كيف يجوز أن يكل النبى صلى الله عليه وسلم أمر الإمامة - وهو أعظم الأمور - إلى غيره ولا يتولاه بنفسه ، مع أنه أوجب على المسلمين الوصية فى الأمور التى لا يمكن أن ترقى إلى مرتبة الإمامة ، وفى هذا ما يدل على أنه لا يمكن أن يهمل أمر الإمامة فيتركها بدون نص على من يكون إماما من بعده(٢)

ثامنا :

أن من يمكن أن يقوموا باختيار الإمام ليس لهم القدرة على التصرف فى أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص ، ومن لم تتوافر له القدرة على التصرف فى أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص فكيف يمكن أن تتوافر له قدرة إقدار الغير على التصرف فى أمور الأمة كلها(٣) .

تاسعاً :

الإمام نائب الله تعالى ورسوله ، والنيابة عن الغير لا تحصل إلا بإذن ذلك الغير ، وإذا كان الغير بالنسبة إلى الإمام هو الله سبحانه ورسول الله صلى الله عليه عليه وسلم لأن الإمام نائبهما ، فإنه لا تثبت الإمامة إلا بإذن الله ورسوله ، وهو النص(٤) .

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الجزء التم العشرين - القسم الأول فى الإمامة ص ٣١٤ .
(٢) نفس المصدر السابق ص ٣١٧ .
(٣) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٣٨ .
(٤) نفس المصدر السابق ص ٤٣٨ .

رد العلماء على هذه الأدلة

بالنسبة إلى الدليل الأول :

إنه كان يمكن تسليم ما قلتموه لو كان طريق انعقاد الإمامة مجرد الاختيار ولكننا لا نقول بذلك ، بل نقول : إن الاختيار لا يصح إلا بتوافر شروط خاصة فيمن لهم حق اختيار الإمام ، وتوافر شروط خاصة فى الإمام أيضاً ، وقد بينا هذه الشروط المطلوبة بالأدلة الشرعية ، فإذا ما تم الاختيار من هذه الجماعة التى بين الشارع أوصافها للإمام المتصف بالصفات المطلوبة ، أفلا نحكم بصواب هذا الاختيار ، كما نحكم بصواب فعل الإمام إذا اختار لتولى منصب القضاء من توافرت فيه شروط هذا المنصب ، وكما نحكم بصحة الشهادة إذا صدرت ممن يتصف بالشروط المطلوبة فى الشهود ، وعلى هذا ، فإنه كان يلزم ما تقولونه لو كان هذا الاختيار غير مستند إلى دليل شرعى بأن كان عن هوى وشهوة . وأما إذا كان اختيار الإمام مستندا إلى دليل شرعى فإنه حينئذ يكون بمأمن من الخطأ الذى يخشى الوقوع فيه[1] .

وبالنسبة إلى الدليل الثانى :

هذا قياس غير صحيح ، إذ إن القياس لا يصح إلا بوجود علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه ، ولا علة مشتركة بين الرسول والإمام حتى يصح القياس ، وإنما كانت الرسالة لا تثبت باختيار الناس لأن الرسول حجة فيما يؤديه فلابد من طريق يعلم به أنه صادق فى رسالته ، والاختيار ليس طريقا يتبين منها صدقه فيما يدعيه ، ولكن الحال فى الإمام غير ذلك ، لأن منفذ للأحكام

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد ـ الجزء المتم العشرين ـ القسم الأول فى الإمامة ص ٢٩٧ و ٢٩٨ .

ولأمورمعروفة، فهو كالقاضى إذا ما توافرت فيه شروط القضاء فقدصح اختياره لتولى منصب القضاء[١] .

وبالنسبة إلى الدليل الثالث :

إننا لا نكلف إلا بالظاهر فقط ، والأمارات تدل على صفات الإمامة المطلوبة ، فإن الأقوال تدل على العلم والفضل، وحسن الأفعال يدل على العفة ، إلى غير ذلك، وكما أنه يستدل على قبول شهادة الشاهد وتولية القضاء بالأفعال ، فكذلك يستدل على وجود الصفات المطلوبة فى الإمام ، وإذا ظهر من الإمام بعد توليته جهل أو جور أو ضلال ، أو كفر ، انعزل عن الإمامة ، أو عزلناه عنها[٢] .

وبالنسبة إلى الدليل الرابع :

إن اختيار الإمام موكول إلى جماعة أهل الحل والعقد ، وهم المتصفون بصفات خاصة تؤهلهم للاختيار السليم ، فإذا ما اختار جماعة من أهل الحل والعقد إماما وجب على الباقين الانقياد لمن اختارته هذه الجماعة ، ما دام قد توافر فيهم وفى الإمام الشروط المطلوبة ، وإذا أبى الباقون الانقياد له فهم عصاة تجب محاربتهم إن استمروا على الإباء وخرجوا على الجماعة[٣] .

وبالنسبة إلى الدليل الخامس :

إننا لا نسلم أنه لا يعرف علم العالم وفضل الفاضل إلا من يساويه أو يفضل عليه ، لأن أهل المعرفة يعرفون المتقدم فى كل علم بيسير التجربة والخبرة ، كما

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٩٨ .

(٢) نهاية الأقدام للشهرستانى ص ٤٩٦ .

(٣) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ـ الجزء المتم العشرين ـ القسم الأول فى الإمامة ص ٣٠٤ .

يعرفون أن أبا حنيفة والشافعى متقدمان فى الفقه والعلم ، وأن سيبويه متقدم فى النحو ، وكما يعلم غير الشعراء تقدم امرىء القيس فى الشعر(١) .

وبالنسبة إلى الدليل السادس :

إنهم لا يقيمون الإمام إلا بناء على أوامر الشرع بإقامته ، وإذا ما كان الأمر كذلك ، فلا مانع من أن يحكم الإمام على هذه الجماعة ، وعلى باقى أفراد الأمة(٢) .

وبالنسبة إلى الدليل السابع :

أن الثابت فى الشريعة أنه لا تجب الوصية إلا على من عليه دين أو حق ، فأما من حاله ليس كذلك ، فلم يثبت أنه تجب عليه الوصية ، وإذا كان الله سبحانه قد بين كل الحقوق المتصلة بالأموال ، فالإنسان مستغن عن الوصية إلا إذا كان عليه حق يجب عليه أداؤه ، وأما الوصية بالولايات فلم يرد من الشرع دليل على وجوبها . ولذلك قال على بن أبى طالب عندما طلبوا منه أن يستخلف : « أترككم كما ترككم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن كان فيكم خير جمعكم الله على خيركم ، كما جمعنا على خيرنا أبى بكر »(٣) .

وبالنسبة إلى الدليل الثامن :

أن هذا منقوض بأن الشاهد لا قدرة له على التصرف فيمن شهد عليه ، ومع هذا ، فإن القاضى بشهادة الشاهد يصير متمكناً من التصرف فى المشهود عليه ، وهكذا أمر الإمامة(٤) .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٣١٣ . (٢) نفس المصدر السابق ص ٣١٤ .

(٣) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ـ الجزء المتم العشرين ـ القسم الأول فى الإمامة ص ٣١٧ .

(٤) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين الرازى ص ٤٣٩ .

وبالنسبة إلى الدليل التاسع :

أنه لا يبعد أن يكون اختيار الأمة كاشفاً عن كون من اختاروه نائب الله تعالى ونائب رسوله(١) .

وبعد ، فبهذا نتبين أن ادعاء الإمامية أن الإمامة لا طريق لها إلا النص ، ادعاء لا يستند إلى الأدلة الصحيحة ، ومع أنه كان يكفي إجماع الصحابة على انعقاد الإمامة بالاختيار فى الرد على شبه الإمامية ، إلا أننا نرى العلماء لم يكتفوا بهذا ، بل تعقبوا كل شبهة من الشبه التى حاول الإمامية أن يقووا بها مذهبهم فى النص وأجابوا عليها ، حتى تجرد فى النهاية رأى الإمامية من كل ما يمكن أن يعتمد عليه .

هل ثبت نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم
على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه

تحقيق المذاهب:

ذهبت الشيعة الإمامية(٢) إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على خلافة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، تارة بالنص الخفى وهو الذى لا يعلم المراد منه بالضرورة ، وتارة بالنص الجلى(٣) ، يقول أبو الحسن الأشعرى(٤) : « وهم - أى الإمامية - يجمعون على أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف على بن أبى طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٤٣٩ .
(٢) سموا بالإمامية لأنهم يقولون بالنص على إمامة على بن أبى طالب ، ويسمون أيضا بالرافضة لأنهم رفضوا إمامة أبى بكر وعمر ، أو لأنهم رفضوا زيد بن على .
(٣) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢٠٧ .
(٤) مقالات الإسلاميين الجزء الأول ص ٨٧ .

الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنها قرابة ، وهم يبررون وجوب النص بقولهم[1] : « ما كان فى الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة . فإنه إذا بعث لرفع الخلاف ، وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملا ، يرى كل واحد منهم رأياً ويسلك كل واحد طريقاً لا يوافقه فى ذلك غيره ، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه . وقد عين عليا عليه السلام فى مواضع تعريضاً وفى مواضع تصريحاً »[2] .

فهذا إذن هو رأى الشيعة الإمامية ، وأما الشيعة الزيدية[3] فإننا نلاحظ أن بعض العلماء عند حكايته مذهبهم يقع فى خطأين :

أولهما : الخلط بين المذهب كما كان يعلنه الإمام زيد ، وبين مذاهب بعض الطوائف التى انقسمت إليها فرقة الزيدية ، مع أن مذاهب بعض هذه الطوائف قد انحرفت كثيراً عن مذهب الإمام زيد .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى الجزء الأول ص ٢١٨ وما بعدها .

(٢) يدعون أن من مواضع التعريض أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث على ابن أبى طالب لقراءة سورة براءة فى الموسم حين أنزلت ، وكان قد بعث قبل على أبا بكر ثم أوحى إليه ليبلغه رجل منك فبعث عليا ليكون هو القارىء المبلغ ، وأيضا فإنه لم يعرف أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قدم أحداً على على بن أبى طالب ، وأما أبو بكر وعمر فقدم عليهما فى غزاتين أسامة بن زيد مرة ، وعمرو بن العاص مرة أخرى ، ويدعون أن من مواضع التصريح قوله صلى الله عليه وسلم « من يبايعنى على روحه وهو وصيى وولى هـذا الأمر من بعـدى ، فلم يبايعه أحد إلا على انظر : مقدمة ابن خلدون ص ١٦٤ .

(٣) انقسمت الشيعة إلى ثلاث فرق إمامية وزيدية وغلاة ، وعند كلامنا على آراء الشيعة نغفل رأى الغلاة ، لشذوذهم وقولهم فى على قولا عظيما خرجوا به عن دائرة الإيمان .

ثانيهما : عدم التفصيل فى حكاية مذاهب الزيدية كما أعلنتها كل طائفة منهم ، وإدخال جميع طوائفهم تحت مذهب واحد عند الكلام على رأيهم فى النص على إمامة على رضى الله عنه ، مع أن هذا يخالف الواقع مخالفة بينة . فإنهم عندما تفرقوا بعد الإمام زيد إلى فرق متعددة أصبح لكل فرقة منهم رأى أعلنته على الملأ ، ووجد خلاف كبير بين آرائهم ، خلاف يوجب أن تفرد كل طائفة منهم عند حكاية آرائهم فى مسألة النص بالذات عن باقى الطوائف الأخرى[1] .

والواقع أن الإمام زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وهو الزعيم الذى تنتسب إليه فرقة الزيدية من الشيعة لم يكن يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة على بن أبى طالب ، لا نصاً خفياً ، ولا نصاً جلياً ، وكل ما فى الأمر أنه يعتقد كسائر الشيعة أن علياً هو أفضل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الأولى بالإمامة من أبى بكر رضى الله عنهما ، إلا أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختاروا أبا بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لمصلحة اقتضت ذلك ، فقد قال الإمام زيد[2] : « كان على بن أبى طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطييب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريباً وسيف أمير المؤمنين على عليه السلام عن دماء المشركين من قريش لم يجف بعد، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى ، فما كانت القلوب تميل إليه

(١) من هؤلاء العلماء الذين وقعوا فى هذا الخطأ العلامة سعد الدين التفتازانى حيث يقول فى شرح السعد على المقاصد ج ٢ ص ٢٠٧ « وقيل نص (أى النبى صلى الله عليه وسلم) على على رضى الله تعالى عنه ، وهو مذهب الشيعة ، أما النص الخفى وهو الذى لا يعلم المراد منه بالضرورة فبالاتفاق ، وأما النص الجلى فعند الامامية دون الزيدية » .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى — الجزء الأول ص ٢٠٨ و ٢٠٩ .

كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه باللين والتودد ، والتقدم بالسن والسبق فى الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ألا ترى أنه لما أراد فى مرضه الذى مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب زعق الناس وقالوا : لقد وليت علينا فظاً غليظاً ، فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له فى الدين ، وفظاظة على الأعداء حتى سكنهم أبو بكر رضى الله عنه » فهذا النص يفيد أن الإمام زيداً لم يكن يعتقد أن هناك نصاً خفياً أو جلياً من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة على بن أبى طالب .

هذا هو رأى الإمام زيد نفسه ، ومن المعروف أن الزيدية افترقت بعد ذلك إلى ثلاث فرق[1] هى : الجارودية ، والسليمانية ، والبترية أو الصالحية .

فأما الجارودية فهم أتباع أبى الجارود ، وهم يذهبون إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة على بن أبى طالب بالوصف دون التسمية ، فكان الإمام من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن الناس قد ضلوا وكفروا بتركهم الاعتراف به إماماً بعد الرسول صلى الله عليه وسلم واختاروا أبا بكر ، والجارودية بهذا تخالف الإمام زيداً رضى الله عنه حيث كان مع تفضيله على بن أبى طالب يتولى أبا بكر وعمر[2] .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى بهامش الفصل فى الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ٣١١ وما بعدها .

(٢) افترقت الجارودية إلى فرقتين : فرقة ذهبت إلى أن على بن أبى طالب نص على إمامه الحسن ، وأن الحسن نص على إمامه الحسين ، ثم بعد ذلك فالامامة شورى فى ولد الحسن والحسين ، فمن خرج منهم يدعو إلى سبيل ربه وكان عالما فاضلا فهو الامام ، والفرقه الثانية تزعم أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على «الحسين» بعد «على» وعلى « الحسين » بعد « الحسن » ليقوم واحد بعد واحد ، مقالات الاسلاميين للأشعرى الجزء الأول ص ١٣٣ و ١٣٤ .

وأما السليمانية أو الجريرية فهم أتباع سليمان بن جرير ، وهو يذهب إلى أن الإمامة شورى بين الناس ، ويثبت إمامة أبى بكر وعمر باختيار الأمة ، وإن كانت الأمة فى رأيه قد أخطأت فى مبايعتهما مع وجود على بن أبى طالب وهو أفضل منهما والأولى بالامامة. ولكن هذا الخطأ من الأمة خطأ اجتهادى لا يبلغ درجة الفسق ، ولقد كفر سليمان بن جرير هذا عثمان بالأحداث التى أحدثها ، وكذلك كفر عائشة وطلحة والزبير ومعاوية لأنهم قاتلوا على بن أبى طالب.

وأما البترية أو الصالحية . وهم الذين ينتسبون إلى كثير النوى الأبتر والحسن بن صالح بن حى ، اللذين اتفقا على مذهب واحد ، وقالا فى الإمامة كما قال السليمانية إلا أنهما توقفا فى أمر عثمان هل هو كافر أو مؤمن ، فقالا : إننا إذا سمعنا الأخبار الواردة فى حقه وأنه من العشرة المبشرين بالجنة ، قلنا : إنه يجب أن يحكم بصحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الجنة ، وإذا رأينا الأحداث التى أحدثها قلنا : يجب الحكم بكفره ، فتحيرنا فى أمره وتوقفنا فى حاله ، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين ، وأما على بن أبى طالب فهو أفضل الصحابة وأولاهم بالامامة إلا أنه سلم أمر الإمامة إليهم راضيا فنحن راضون بما رضى ، مسلمون لما سلم ، ولو لم يرض على بذلك لكان أبو بكر من الهالكين .

وبهذا يتبين أن الامام زيدا لا يذهب إلى القول بالنص على إمامة على ، وأن فرق الزيديه منها ما وافقه فى هذا الرأى وهو عدم القول بالنص على إمامة على ، وهى فرقة السليمانية ، وإن كانوا مع هذا قد اشتطوا فكفروا عثمان وعائشة وطلحة والزبير رضى الله عنهم ، ووافقه أيضا البترية أو الصالحية فى عدم القول بالنص ، ومن الزيدية من خالفه فيما ذهب إليه ، واعتقد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة على وهى طائفة الجارودية .

ومن هنا فإن القول بأن الزيدية على الإطلاق لا تقول بالنص ، أو القول بأنهم يقولون بالنص الخفى قول بعيد عن حقيقة مذهب الإمام زيد وبعض طوائف الفرقة التى تنتسب إليه ، والواجب عند التعرض لذكر آراء الزيدية

فى مسألة النص أن يبين رأى الإمام زيد ، ورأى كل طائفة من طوائف فرقة الزيدية ، ما دامت هذه الآراء متلاقية فى ناحية ومتنافرة فى ناحية أخرى .

هذا ، وقد بذل الشيعة الإمامية كل جهودهم لإثبات نظريتهم فى النص ، حتى إنهم اتهموا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتردد فى تبليغ أمر الله ، فزعموا أنه صلى الله عليه وسلم أمر بتبليغ الأمة أن عليا هو الإمام من بعده ولكنه خاف النتيجة التى يمكن أن يؤدى إليها هذا التبليغ ، فلم يسارع بإبلاغ الناس أمر ربه إلا بعد أن تواعده الله عز وجل بالعذاب إن لم يبلغ ما أمر به ، يقول القاضى أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور أحد دعاة الشيعة الإسماعيلية وهى إحدى أشهر فرقتين من الفرق التى انقسمت إليها فرقة الامامية ، يقول فى كتابه « دعائم الإسلام »[1] : « وروينا عن أبى جعفر محمد بن على أن رجلا قال له : يا ابن رسول الله إن الحسن البصرى حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله أرسلنى برسالة فضاق بها صدرى ، وخشيت أن يكذبنى الناس ، فتواعدنى إن لم أبلغها أن يعذبنى ، قال له أبو جعفر فهل حدثكم بالرسالة ؟ قال : لا قال : أما والله إنه ليعلم ما هى ولكنه كتمها متعمدا ، قال الرجل : يا ابن رسول الله ، جعلنى الله فداك ، وما هى ؟ فقال : إن الله تبارك وتعالى أمر المؤمنين بالصلاة فى كتابه ، فلم يدروا ما الصلاة ، ولا كيف يصلون ، فأمر الله عز وجل محمدا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبين لهم كيف يصلون ، فأخبرهم بكل ما افترض الله عليهم من الصلاة مفسرا ، وفرض الصلاة فى القرآن جملة ، ففسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمر بالزكاة فلم يدروا ما هى ففسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعلمهم بما يؤخذ من الذهب والفضة ، والإبل والبقر ، والغنم ، والزرع ، ولم يدع شيئا مما فرض الله من الزكاة إلا فسره لأمته ، وبينه لهم ، وفرض عليهم الصوم فلم يدروا ما الصوم ، ولا كيف يصومون ، ففسره لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين لهم ما يتقون فى الصوم . وكيف يصومون ، وأمر بالحج فأمر الله نبيه صلى الله

---

(١) دعائم الاسلام للقاضى أبى حنيفة النعمان بن محمد بن منصور — ج ١ ص ١٤ ، ص ١٥ .

صلى الله عليه وسلم أن يفسر لهم كيف يحجون ، حتى أوضح لهم ذلك فى سنته .
وأمر الله عز وجل بالولاية فقال : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ففرض الله ولاية ولاة الأمر ، فلم يدروا ما هى ، فأمر الله نبيه عليه السلام أن يفسر لهم ما الولاية مثل ما فسر لهم الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، فلما أتاه ذلك من الله عز وجل ضاق به رسول الله صلى الله عليه وسلم ذرعا وتخوف أن يرتدوا عن دينه ، وأن يكذبوه ، فضاق صدره ، وراجع ربه ، فأوحى إليه « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » . فصدع بأمر الله ، وقام بولاية أمير المؤمنين على بن أبى طالب صلى الله عليه وسلم يوم غدير خم » .

ويقول الكلينى فى كتابه « الكافى » الذى يعتبره الإمامية أحد كتبهم المعتمدة كلاما مثل ذلك[1] .

ونفس هذه الدعوى يرددها المحدثون من الإمامية ، فهذا هو محمد الحسين آل كاشف الغطاء يقول[2] ، « ويعتقد الإمامية أن الله سبحانه أمر نبيه بأن ينص على على ، وينصبه علما للناس من بعده ، وكان النبى يعلم أن ذلك سوف يثقل على الناس ، وقد يحملونه على المحاباة والمحبة لابن عمه وصهره ، ومن المعلوم أن الناس ذلك اليوم وإلى اليوم ليسوا فى مستوى واحد من الإيمان ، واليقين بنزاهة النبى وعصمته عن الهوى والغرض ، ولكن الله سبحانه لم يعذره فى ذلك ، فأوحى إليه (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) فلم يجد بدا من الامتثال بعد هذا الإنذار الشديد ، فخطب الناس عند منصرفه من حجة الوداع فى غدير خم فنادى وجلهم يسمعون : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ فقالوا : اللهم نعم ، فقال : من كنت مولاه فهذا على مولاه إلى آخر ما قال : ، ثم أكد ذلك فى مواطن أخرى تلويحا وتصريحا .

---

(١) انظر الكافى لأبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى ج ٢ من كتاب الحجة . الورقه رقم ٦٥ .

(٢) أصل الشيعه وأصولها ص ١٣٤ .

بل إننا لنجد أن الجرأة فى الباطل ، قد بلغت ببعض الإمامية الاثنى عشرية وهو سلطان محمد الخراسانى ، أن يدعى فى كتابه « بيان السعادة فى مقامات العبادة » أن آية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » الآية ، قد حرفت فى مصاحف أهل السنة ، وأن القراءة الصحيحة كانت يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك فى على (١).

من الذى وضع مذهب النص الجلى ؟

يجب أن قرر فى البدء أن عصر الصحابة والتابعين قد انقضى ولم يشتهر بينهم نص جلى على إمامة على بن أبى طالب ، ولم يثبت ممن تتوافر فيهم الثقة من المحدثين مع أنهم كانوا يميلون إلى على بن أبى طالب ، ونقلوا الكثير من الأحاديث التى تظهر مناقبه وكمالاته فى أمور الدين والدنيا (٢)

والملاحظ أن العلماء عند كلامهم على نشوء هذا النص الجلى نجد بعضهم ينسب اختراعه إلى هشام بن الحكم (٣) ويقرر أن ابن الراوندى (٤) وأبا عيسى

---

(١) انظر : التفسير والمفسرون للأستاذ محمد حسين الذهبى ج ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢

(٢) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٣) انظر تعريفا به ص ١٨ من هذا البحث .

(٤) هو أبو الحسين أحمد بن يحى بن محمد بن إسحاق الراوندى ، اشتغل بعلم الكلام حتى كان أحذق أهل زمانه به ، وكان فى أول أمره حسن السيرة ، إلا أنه بعد ذلك أظهر من الأمور مايبرر الاعتقاد بكفره ، وفى الفرسهت لابن النديم « وقد حكى عن جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه وأظهر الندم واعترف بأنه إنما صار إلى ماصار إليه حمية وأنفة من جفاء أصحابه وتنحيتهم إياه من مجالسهم ، وأكثر كتبه الكفريات ألفها لأبى عيسى بن لاوى اليهودى الأهوازى ، وفى منزل هذا الرجل توفى ، مما ألفه من الكتب الملعونة كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ، ويبطل الرسالة ، ونقضه هو على نفسه ... كتاب يطعن فيه على نظم القرآن نقضه عليه الخياط ، وأبو على الجبائى ، ونقضه هو على نفسه . . ومن كتب صلاحه كتاب الأسماء والأحكام وكتاب الابتداء

الوراق بعد أن وضع هشام بن الحكم مذهب النص الجلى ، قد قاما بنصرة هذا المذهب ، ونجد البعض الآخر يؤكد أن واضع هذا المذهب هو ابن الراوندى، وأبو عيسى الوراق وأن هشاما هذا برىء من وضعه ، وممن نحا النحو الأول سعد الدين التفتازانى فقد قال فى شرحه على المقاصد [1] : « والظاهر ماذكره المتكلمون من أن هذا المذهب أعنى دعوى النص الجلى ، مما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندى ، وأبو عيسى الوراق وأضرابهم » وبينما نرى التفتازانى يقرر هذا ، نرى عبد الجبار بن أحمد ينقل عن شيخه أبى على الجبائى أنه « بين أن من يدعى هذا النص لا سلف له ، وأن أحدا لم يدع ذلك قبل أبى عيسى الوراق وابن الراوندى ، وأن هشام بن الحكم لم يدع فى كتابه ذلك [2] » .

ونحن نقول: إن هشام بن الحكم له ثلاثة كتب تناول فيها موضوع الإمامة، كما تشير إلى هذا أسماؤها ، وهى : كتاب الإمامة ، وكتاب اختلاف الناس فى الإمامة ، وكتاب الوصية والرد على من أنكرها [3] ، فأى هذه الكتب الثلاثة يقصده أبو على الجبائى فى قوله : إن هشام بن الحكم لم يدع النص فى كتابه ؟ بالقطع ليس مراده كتاب الوصية والرد على من أنكرها ، فهذا الكتاب يدل بعنوانه صراحة على أن مؤلفه قصد به إثبات الوصية أى النص على إمامة على بن أبى طالب ، وإذا كان الأمر كذلك فهو بلا شك قاصد أحد الكتابين

والإعادة وكتاب الإمامة » وذكر ابن خلكان أنه صنف نحوا من مائة وأربعة عشر كتابا ، وكانت وفاته سنة ٢٤٥هـ وقيل سنة ٢٥٠هـ . انظر : الفهرست لابن النديم ص٤ من تكملة الفهرست ، وانظر أيضا : وفيات الأعيان لابن خلكان الجزء الأول ص ٧٨ .

(١) الجزء الثانى ص٢٠٨ .

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار – الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الامامة ص٢٧٣ .

(٣) انظر الفهرست لابن النديم . الفن الثانى من المقالة الخامسة ص ٢٥٠ .

الآخرين ، وهما كتاب الإمامة وكتاب اختلاف الناس فى الإمامة ، ولو كان هذان الكتابان بأيدينا الآن لأمكن أن يكون الاطلاع عليهما هو الفيصل فيما إذا كان هشام بن الحكم قد ادعى هذا النص أو لم يدعه ، ولكنهما مع الأسف ليسا بأيدينا . ولعلهما فقدا مع مافقد من التراث الهائل الذى ضاع من الفكر الإسلامى . وغالب الظن أن أبا على الجبائى لم ينف عن هشام ادعاء النص فى كتابه إلا بعد أن اطلع على هذا الكتاب الذى يقصده ، أو لقى من اطلع عليه ، أو وثق فيمن بلغه ذلك . وإذا كان هذا هو غالب الظن بالنسبة إلى أبى على الجبائى، فغالب الظن أيضا أن المتكلمين الذين قرروا أن هشاما هو واضع دعوى النص الجلى لم يقرروا هذا إلا بمستند يؤكد ما يذهبون إليه، وحينئذ فيمكن أن يقال: إن هشام ابن الحكم هو الذى وضع مذهب النص الجلى على إمامة على بن أبى طالب ، وأخرج كتابا ضمنه هذا المذهب ، هو كتاب الوصية والرد على من أنكرها ، لكن هذا الكتاب لم يصل إلى علم أبى على الجبائى ، ووصل إليه كتاب آخر تناول فيه هشام أيضاً موضوع الإمامة . هو كتاب الإمامة أو كتاب اختلاف الناس فى الإمامة[1] ، واعتقد أبو على الجبائى أن كل أفكار هشام بن الحكم التى تتصل بموضوع الإمامة قد أودع كتابه هذا الذى وصل إليه إياها ، ولما لم يتكلم فيه هشام عن الوصية كان هذا داعيا لأبى على الجبائى أن يقول : « إن هشام بن الحكم لم يدع فى كتابه ذلك » وعلى هذا فالنتيجة التى نصل إليها — بغالب الظن — هى قولنا مع التفتازانى : « إن دعوى النص الجلى مما وضعه هشام بن الحكم ، ونصره ابن الراوندى وأبو عيسى الوراق وأضرابهم ، وإنه

---

(١) من الممكن أن يقول قائل : إن كتاب اختلاف الناس فى الإمامة يشير إلى أن مؤلفه تناول فيه مسألة النص على الإمام ، ولكننا نقول : إنه يجوز ألا يكون قد تعرض لبيان المذاهب فى مسألة النص على الإمام ، بل كان هذا الكتاب لبيان اختلاف الناس فى منصب الامامة . هل يجب أم لا ؟ وهل هو واجب على الله أم على الناس كما وضحنا هذا الخلاف سابقا عند الكلام على نصب الامام .

لعل ما يؤكد ما نذهب إليه هو أن ابن حزم قد نقل عن هشام بن الحكم قولا يتهم فيه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم بأنهم كتموا النص على إمامة على ، فقد قال ابن حزم[1] : « وقال هشام بن الحكم كيف يحسن الظن بالصحابة أن لا يكتموا النص على على ، وهم قد اقتتلوا وقتل بعضهم بعضا ، فهل يحسن بهم الظن فى هذا »[2] فهذا القول من هشام بن الحكم دليل قوى على أنه كان يرى أن إمامة على بن أبى طالب لم تكن إلا بنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعلى هذا فهشام بن الحكم هو أول من وضع مذهب النص الجلى على إمامة على .

إلا أننا قبل أن نترك هذه المسألة يجب أن نجيب عن سؤال هو : هل فكرة النص على إمامة على بن أبى طالب لم يثرها أحد مطلقا قبل هشام بن الحكم ؟ الواقع أن هناك من النصوص ما يدل دلالة قاطعة على أن فكرة النص على إمامة على بن أبى طالب قد آثارها البعض عقب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى البخارى[3] عن الأسود قال : ذكروا عند عائشة أن عليا رضى

---

(١) الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج٤ ص١٠١ .

(٢) رد ابن حزم على كلام هشام بن الحكم فقال : لو علم الفاسق أن هذا القول أعظم حجة عليه لم ينطق بهذا السخف ، لأن على بن أبى طالب رضى الله عنه أول من قاتل حين افترق الناس ، فكل ما لحق المقتتلين منهم من حسن الظن بهم ، أو من سوء الظن بهم فهو لاحق لعلى فى قتاله ، ولا فرق بينه وبين سائر الصحابة فى ذلك كله . . . فإن خصه متحكم كان كمن خص غيره منهم متحكما ولا فرق ، وأيضا فإن اقتتالهم رضى الله عنهم أوكد برهان على أنهم لم يغاروا على ما رأوه باطلا ، بل قاتل كل فريق منهم على ما رأوه حقا ، ورضى بالموت دون الصبر على خلاف ما عنده ، وطائفة منهم قعدت إذ لم تر الحق فى القتال ، فدل على أنه لو كان عندهم نص على على أو عند واحد منهم لأظهروه أو لأظهره كما أظهروا ما رأوا أن يبذلوا أنفسهم للقتال والموت دونه . انظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ج٤ ص١٠١ و١٠٢ .

(٣) صحيح البخارى ــ الجزء الرابع ص ٣ طبع مطابع الشعب .

الله عنهما كان وصيا ، فقالت ، متى أوصى إليه وقد كنت مسندته إلى صدرى أو قالت حجرى[١] ، فدعا بالطست . فلقد انخنث فى حجرى فما شعرت أنه قد مات ، فمتى أوصى إليه ؟ » وأخرج الإمام أحمد[٢] عن على « أنه قال يوم الجمل : لم يعهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عهداً نأخذ به فى الإمارة ، ولكن شىء رأيناه من قبل أنفسنا » .

فهذان النصان يدلان على أن بعض الناس قد ظنوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على إمامة على رضى الله عنه ، والظاهر أن من ظن ذلك قد ظنه لما علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد هم فعلا بأن يكتب لهم كتابا لن يضلوا بعده ، فلما أكثروا اللغط والاختلاف عنده قال : قوموا عنى فما أنا فيه خير مما تدعونى إليه » ، والظاهر أن بعض الناس لما سمع هذا لم يسمع به كاملا ، وظن أن الوصية قد تمت واستنتج أن يكون الموصى إليه هو عليا باعتبار أنه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودواعى الوصية إليه — إن وجدت هذه الوصية — موجودة فيه .

فعلى هذا نستطيع أن نقول : إنه قد أثيرت مسألة النص على إمامة على بن أبى طالب عقب موت الرسول صلى الله عليه وسلم وفى زمن الصحابة ، إلا أن النص على على باعتباره نصا جليا لاخفيا ومذهبا يلتزمه أناس يدافعون عنه ويعملون بشتى الأساليب على فرضه على الناس دينا وفكرا ، لم يظهر بهذه الصورة إلا على يد هشام بن الحكم كما بينا سابقا ، وتلقفه منه ابن الراوندى وأبو عيسى الوراق وأضرابهم فبذلوا غاية جهدهم فى الترويج لهذه البدعة .

هذا ، وقد لاقت دعوى النص ، أو دعوى الوصية القبول الأعظم بين

---

(١) حجر الإنسان بالفتح وقد يكسر حضنه .

(٢) نقلا عن المحدث الفقيه أحمد بن حجر الهيتمى فى الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة ص٤٨ .

المتشيعين لعلى وآله ، وبخاصة بين الفرس الذين دخلوا فى الإسلام ، فآمنوا بقداسة آل البيت إيمانهم بقداسة الملوك الذين كانوا يدينون بالطاعة لهم قبل دخولهم فى الإسلام ، حتى إن بعض الباحثين يرجع العقيدة الشيعية إلى أساس فارسى ، ومن هذا البعض الأستاذ « دوزى » الذى يعلل ذلك بأن العرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك وبالوراثة فى البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة . وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه على بن أبى طالب ، فمن أخذ الخلافة منه كأبى بكر وعمر وعثمان والأمويين فقد اغتصبها من مستحقها ، وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهى ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى على وذريته، وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب وأن إطاعته إطاعة لله[1] .

أدلة الشيعة على دعوى النص والرد عليها

اعتمد الشيعة على كثير من الأحاديث التى لا توجد إلا فى كتبهم ولا يعرفها جهابذة علم الحديث ، وادعوا التواتر فى هذه الأخبار ، بناء على أنها اشتهرت بينهم ودارت كثيراً على ألسنتهم ، والتفتوا إلى آيات من الكتاب الحكيم ، ففسروها على حسب أهوائهم .

ونحن هنا لن نذكر للشيعة إلا الدليل الذى نرى أنه من القوة بحيث يستحق أن يرد عليه ، وأما الدليل الذى نرى فيه غير ذلك ، فلن نذكره اكتفاء بأنه ظاهر الوهن وحتى لا يكون التطويل لغير داع ملح إلى ذلك ، وسنذكر هذه الأدلة ، ثم نتبعها بردود العلماء عليها كما هى الخطة التى درجنا عليها فى كل ما شابه هذه المسألة ، وهذه هى أقوى أدلتهم :

---

(١) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص٢٧٧ .

أولا :

حاول الشيعة الإمامية أن يثبتوا أنه لايتصور أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة قبل أن يوصى بالإمامة ، ثم رتبوا على ذلك أمراً آخر ، فقالوا : إنه ما دام الرسول صلى الله عليه وسلم قد أوصى بالإمامة فالذى أوصى له هو على بن أبى طالب ، واستدلوا على الأمر الأول وهو عدم تصور أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة إلا وقد وصى بالإمامة بعدة أمور :

الأول : أنه قد جرت عادة النبى صلى الله عليه وسلم ألا يخرج من المدينة إلا وقد استخلف عليها من يقوم بأمر المسلمين فيها ، لم تتخلف عادته فى ذلك ولا مرة واحدة ، وإذا كانت هذه هى عادته فى الحياة ، فلا بد وأن يكون قد راعى ذلك بالنظر إلى الوقت الذى يتركهم فيه إلى الرفيق الأعلى ، لأن رعاية مصالح المسلمين عند غيبته ممكنة وإن كانت شاقة إلا أنها بعد مماته غير ممكنة .

الثانى : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « إنما أنا لكم مثل الوالد لولده ، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط ، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » الحديث ، وكما أنه يجب على الوالد المشفق على أولاده رعاية مصالحهم حال حياته ، فإنه يجب عليه أيضاً رعايتها بعد مماته لئلا يضيعوا ، ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لو لم ينص على من يلى أمرهم بعده لضاعوا فى دينهم ودنياهم ، فوجب القطع بأنه قد نص على الإمام بعده .

الثالث : من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بالغ فى الشفقة على أمته وأرشدها إلى كل ما هو أصلح حتى فى الصغير من الأمور لدرجة أن علمهم فى كيفية الاستنجاء ثلاثين أدبا ، وإذا كان الأمر كذلك ، وإذا كانت خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم تتوقف عليها أعظم المصالح فى الدين والدنيا

أفلا تكون أولى باهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بها ، ولا يترك أمته إلا وقد أرشدهم إلى من سيلي أمورهم بعده ؟

الرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وقد كمل الدين كما قال الله سبحانه : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » وإذا كانت الإمامة أعظم أركان الدين ، فلا بد وأن تكون هي الأخرى قد تمت قبل وفاته ، ولا يمكن أن تكون قد تمت إلا إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على من يكون إماما بعده .

ثم قالوا : فهذه الأمور الأربعة تدل دلالة واضحة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص في حياته على شخص معين يلي أمر الأمة بعده ، وإذا ثبت هذا فنقول لا يجوز أن يكون هذا الشخص هو أبا بكر ، لأنه لو كان هو لكان توقيفه أمر توليته على البيعة من أعظم المعاصي التي تقدح في إمامته ، وإذا كانت الأمة قد أجمعت على أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إما علي ، وإما أبو بكر ، وإما العباس ، وأبو بكر والعباس لم يكونا صالحين للامامة . لأنه ثبت أن الإمام لا بد وأن يكون واجب العصمة ، والأمة كلها مجمعة على أن أبا بكر والعباس لم يكونا واجبي العصمة فتعين أن يكون الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب حتى لا يخرج الحق عن قول كل الأمة (١) .

ثانياً :

قال الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » فأمر سبحانه بإطاعة أولي الأمر أمرا جازما ، وذلك يوجب ألا يأمر أولو الأمر إلا بالطاعة ، لأنهم لو أمروا بالمعصية لكنا مأمورين

---

(١) الأربعين في أصول الدين لمحمد بن عمر الرازي ص ٤٤٥ .

بالمعصية حيث أمرنا بإطاعتهم وذلك باطل ، وإذا ثبت هذا ، علمنا أن أولى الأمر الذين أمرنا بإطاعتهم فى هذه الآية لا يأمرون بالمعصية ، أى لا يأمرون إلا بالطاعة ، وذلك يقتضى أن يكون أولو الأمر فى هذه الآية شخصا واجب العصمة فثبت من هذا أن الإمام يجب أن يكون واجب العصمة ، وكل من قال بذلك قال إنه على بن أبى طالب رضى الله عنه(١) .

ثالثا :

قال الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » فهذا أمر بأن نكون مع الصادقين ، والأمر بالكون مع الصادقين ، مشروط بوجود من يعلم قطعا صدقه . والذى يعلم قطعا صدقه هو الذى تجب له العصمة فثبت أننا مأمورون بأن نتابع شخصا واحدا واجب العصمة ، وكل من قال كذلك قال إنه على بن أبى طالب(٢) .

رابعا :

حديث الغدير ، ويعتبر أقوى ما استدل به الإمامية(٣) قالوا : « إن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع الناس يوم غديرخم ، وهو موضع بين

(١) نفس المصدر السابق ص٤٤٥ .

(٢) الأربعين فى أصول الدين لمحمد بن عمر الرازى ص٤٤٧ .

(٣) خبر الغدير هو عمدتهم فى الاستدلال على النص على إمامة على بن أبى طالب وقد أدخلوا فيه الزيادات والحكايات المزورة التى تتفق مع مايهدفون إليه. ونظم بعضهم القصائد التى تشير إلى حديث الغدير هـذا ، وطعنوا فى الصحابة طعونا لا تتفق مع العقيدة التى يدين بها المسلمون ، ومن ذلك القصيدة التى نظمها اسماعيل بن محمد الحميرى والتى يقول فيها .

عجبت من قوم أتوا أحمدا بخطة ليس لهـا موضع
قالوا له لو شئت أعلمتنـا إلى من الغاية والمفـزع

مكة والمدينة بالجحفة ، وذلك بعد رجوعه من حجة الوداع، وكان يوما صائفا حتى إن الرجل ليضع رداءه تحت قدميه من شدة الحر ، وجمع الرحال وصعد عليه السلام عليها ، وقال مخاطبا معاشر المسلمين : ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : اللهم بلى ، قال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، قالوا : فهذا خبر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دل على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، أما أن هذا خبر صحيح فلأن الأمة فيه على قولين : منهم من استدل به على فضائل على رضى الله عنه ، ومنهم من استدل به على إمامته ، وذلك يقتضى اتفاقهم على قبول هذا الخبر ، وكل خبر أجمعت الأمة على قبوله وجب أن نقطع بصحته .

إذا توفيت وفارقتنـــا	وفيهم فى الملك من يطمع
فقال لو أعلمتـكم مفزعا	كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا	هارون فالـترك له أورع
ثم أتته بعــده عزمــة	من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تـكن مبلغا	والله منهـم عاصم يمنـع
فعنـدها قام النبى الذى	كان بما يأمره يصدع
يخطب مأمورا وفى كـفه	كـف على نورها يلمـع
رافعها أكرم بكف الذى	يرفع والـكف التى ترفع
من كنت مولاه فهذا له	مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله	كأنمـا آنافهم تجـــدع
حتى إذا واروه فى لحده	وانصرفوا عن دفنه ضيعوا
ماقال بالأمس وأوصى به	واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعــده	فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مـكرا بمولاهم	تبا لمـا كانوا به أزمعوا
لاهم عليه يردوا حوضـه	غــدا ولا هم لهم يشفع

انظر : روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم للالوسى جـ٦ ص١٧٢ و١٧٣ .

وأما أن هذا الخبر قد دل على إمامة على بن أبى طالب فمن وجهين :

الوجه الأول :

أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى قال : فمن كنت مولاه فعلى مولاه » ومعنى هذا الحديث من كنت أولى به فعلى أولى به ، وذلك لأن لفظ المولى يحتمل الأولى بدليل أنه ورد فعلا بهذا المعنى فى القرآن الكريم ، فى قوله سبحانه : « مأواكم النار هى مولاكم[1] » ، فقد قال المفسرون إن معنى الآية النار أولى بكم ، وإذا كان لفظ المولى يحتمل الأولى كما بينا ، فإما أن يكون محتملا معنى آخر ، أو لا يحتمل غير هذا المعنى ، وعلى كلا الحالتين يجب أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم : من كنت مولاه فعلى مولاه ، معناه من كنت أولى به فعلى أولى به ، أما على الحال التى لا يحتمل فيها لفظ المولى معنى آخر غير معنى الأولى فالأمر ظاهر ، وأما على الحال التى يكون فيها لفظ المولى محتملا معنى آخر غير معنى الأولى ، فلأنه حينئذ يكون هذا اللفظ من قبيل المجمل[2] المحتاج إلى البيان والتفسير ، وإذا كان الأمر كذلك فالكلام المذكور فى مقدمة الحديث وهو ذكر الأولى فى قوله صلى الله عليه

---

(١) سورة الحديد آية ١٥ .

(٢) المجمل هو اللفظ الذى خفى المراد منه بحيث لا يمكن إدراكه إلا ببيان من المتكلم به مثل ألفاظ الصلاة والزكاة والربا، فإنها كانت قبل ورود الشريعة معروفة عند العرب بمعان خاصة ، فلما جاءت الشريعة الاسلامية ، أرادت منها معانى أخرى كانت مبهمة عليهم ، فوجب أن تبين لهم ، ومثل اللفظ المشترك الموضوع لمعنيين أو لمعان متعدده ، ولم توجد قرينة تعين أحد هذه المعانى ، كما إذا أوصى شخص بثلث ماله لمواليه ، وكان له عبيد أعتقهم ، وأسياد أعتقوه ، فإنه لابد من الرجوع إليه ليبين المراد من الموالى فى هذه الوصية .

أنظر : الموجز فى أصول الفقه للشيخ عبد الجليل الفرنشاوى وآخرين ص١٧٣ .

وسلم « ألست أولى بكم » يصلح بيانا له، فإذن سواء أ كان اللفظ محتملا معنى آخر غير معنى الأولى، أو غير محتمل فالواجب هنا أن يكون المولى فى الحديث معناه الأولى، وإذا ثبت أن قوله صلى الله عليه وسلم: «من كنت مولاه فعلى مولاه» معناه من كنت أولى به فعلى أولى به فإننا نقول : إن هذا يدل على الإمامة ، لأنه يجب حمله على ثبوت الأولوية فى جميع الأشياء ، بدليل أنه يصح الاستثناء ، والأولوية معناها أن نفاذ حكمه فيهم أولى من نفاذ حكمهم فى أنفسهم ، ولا معنى للإمامة غير هذا ، فثبت أن هذا الحديث قد دل على إمامة على بن أبى طالب .

الوجه الثانى فى بيان دلالة هذا الخبر على إمامة على بن أبى طالب :

أن لفظ « المولى » قد جاء فى لغة العرب بعدة معان منها : المعتق بصيغة الفاعل ، والمعتق بصيغة المفعول ، وابن العم ، والحليف والناصر ، والمتصرف، وليس المراد منه هنا المعتق والمعتق وابن العم والحليف بالإجماع[1] . ولا يجوز أن يكون المراد الناصر ، لأن معنى الحديث على هذا من كنت ناصراً له فعلى ناصر له ، وهذا معنى فى غاية الظهور ، فلا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع المسلمين ليقول لهم هذا المعنى الظاهر .

وإذا لم يجز أن يكون المراد بالمولى هو المعتق بصيغة اسم الفاعل أو المعتق بصيغة اسم المفعول أو ابن العم أو الحليف أو الناصر ، فلم يبق إلا أن يكون

---

(١) فإن الحمل على المعتق بالكسر والجار وابن العم يؤدى إلى الكذب ، لأن عليا ليس معتقا لمن أعتقه الرسول وليس جارا لمن كان النبى جاره، وليس ابن عم لمن كان النبى ابن عم له ، فإنه صلى الله عليه وسلم ابن عم لجعفر بن أبى طالب وعلى ليس كذلك لأنه أخو جعفر ، ولا يصح الحمل على المعتق بالفتح والحليف لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن معتقا ولا حليفا لاحد. انظر المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى وحاشيته المولى حسن حلبى بن محمد شاه الفنارى على المواقف وشرحه . الجزء الثامن ص ٣٦١

المراد به هو المتصرف ، وحينئذ يكون معنى الحديث من كنت متصرفاً فيه كان على متصرفاً فيه ، ولا معنى للإمامة إلا هذا[١] .

خامسا : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » . وهذا أيضاً خبر صحيح يدل على إمامة على رضى الله عنه ، فأما أنه خبر صحيح فكما تقدم فى خبر « من كنت مولاه فعلى مولاه » . وأما أنه يدل على إمامة على رضى الله عنه فذلك مبنى على عدة مقدمات :

أولها : أن هارون كان خليفة لموسى بعد موته لو بقى حياً بعده ، وذلك لأنه كان خليفة له فى حياته ، بدليل قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى »[٢] . وإذا كان خليفة له فى حياته وجب أن يكون خليفة له بعد مماته على تقدير بقائه بعد موسى ، لأن هارون لو لم يكن خليفة لموسى بعد مماته على تقدير حياة هارون ، لكان معنى ذلك انعزال هارون عن الخلافة التى كانت له فى حياة موسى ، وفى ذلك الانعزال من الإهانة وإلحاق النقص بهارون مالا يخفى ، وذلك لا يليق بمنصب النبوة التى كانت حاصلة لهارون .

ثانيها : أن المنازل قسمان : منها ما هو حاصل ، ومنها ما كونه بحيث لو بقى لحصل له ، مثال ذلك : أن للابن مع الأب حالتين : الأولى إذا مات الأب أخذ الابن ميراثه ، والثانية إذا لم يمت الأب بعد فالابن فى هذه الحال وإن لم يأخذ ميراثه إلا أنه حصل للابن فى هذا الوقت كونه بحيث لو مات الأب لورثه الابن ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن هارون لما توفى قبل موسى لم يصر خليفة بعده ، ولكنه كان بحال لو بقى بعد موسى لكان خليفة له بعد موته .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لمحمد بن عمر الرازى ص ٤٤٩ و ٤٥٠ وانظر أيضاً : معالم أصول الدين لنفس المؤلف ص ١٧٤ .

(٢) سورة الأعراف آية ١٤٢

ثالثها : أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » يتناول كل المنازل ، ويدل على هذا أمران :

الأول : أنه لو كان المراد منه منزلة واحدة مع أنها غير مذكورة لكان الحديث مجملا ، والإجمال خلاف الأصل ، فيجب أن يحمل على جميع المنازل دفعاً للإجمال .

والثانى : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال فى آخر الحديث : « إلا أنه لا نبى بعدى » وهذا دليـــل على إثبات كل المنازل لهارون سوى هذه المنزلة الواحدة .

وإذا ثبتت هذه المقدمات الثلاث ، فإنا نقول : إن هذا الخبر قد دل على أن جميع المنازل الحاصلة لهارون من موسى حاصلة لعلى رضى الله عنه من محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد ثبت أن من المنازل الحاصلة لهارون من موسى أنه كان بحيث لو بقى حياً بعده لكان خليفة له ، وحينئذ فيجب أن يقال : إن من منازل على من محمد صلى الله عليه وسلم أنه بحيث لو عاش بعده لكان خليفة له ، ومعلوم أنه عاش بعده ، فوجب أن يكون خليفة له ، فهذا الحديث نص على إمامة على رضى الله عنه .

لا يقال : إن هذا الخبر كان فى واقعة طعن المنافقين فى قصة غزوة تبوك[1] لأننا نقول : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2] .

---

(١) لما خرج النبى صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك استخلف عليا على المدنية ، فأكثر أهل النفاق فى ذلك ، فقال على : يارسول الله أتتركنى مع الأخلاف ؟ فقال صلى الله عليه وسلم أما ترضى بأن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا إنه لانبى بعدى »

(٢) معالم أصول الدين لمحمد عمر الرازى ص ١٧٥ وانظر أيضاً : الأربعين فى أصول الدين لنفس المؤلف ص ٤٥٠ ، ٤٥١ .

سادسا : قال الله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » وهذه الآية نزلت باتفاق المفسرين فى على رضى الله عنه حينما سأله سائل أن يعطيه صدقة وهو راكع فى صلاته فأعطاه خاتمه ، وكلمة « إنما » فى الآية مفيدة للحصر ، ولفظ « الولى » كما يستعمل بمعنى المتصرف والأولى والأحق بذلك ، فيقال مثال : أخو المرأة وليها ، والسلطان ولى من لا ولى له ، وفلان ولى الدم ، ولا يوجد فى اللغة معنى ثالث للفظ الولى ، والمتصرف والأولى والأحق هو المعنى المراد فى هذه الآية ، لأن الولاية بمعنى النصرة ليست خاصة ببعض المؤمنين دون البعض الآخر ، بل تعم جميع المؤمنين لقول الحق سبحانه : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » أى بعضهم محب بعض وناصره ، وإذا كانت تعم جميع المؤمنين فلا يصح حصرها فى الآية فى مؤمنين موصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حال الركوع ، وإذا كان المراد من لفظ « الولى » فى هذه الآية هو المتصرف ، فإن المتصرف من المؤمنين فى أمر المسلمين هو الإمام فيكون على رضى الله عنه إماماً ، لأن هذه الصفات لا توجد إلا فيه[1] .

ردود العلماء على هذه الشبه

أولا : أجاب فخر الدين الرازى عن شبهتهم الأولى[2] بعدم التسليم بوجود نص على إمامة شخص بعينه وكل الأمور التى ذكروها معارضة بأمر واحد ، وهو أنه يحتمل أن الله سبحانه وتعالى علم أنه إذا ما وجد نص على إمامة واحد بعينه لأدى ذلك إلى وقوع الشحناء والتنافر والبغضاء بين أفراد المسلمين ، ولخرجوا عن طاعته ، وكيف يبعد هذا مع أن الإمامية أنفسهم ادعوا أنه

---

(١) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢١١ وانظر أيضاً : معالم أصول الدين الرازى ص ١٧٣ .

(٢) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين الرازى ص ٤٦٠

سبحانه عندما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بتبليغ الأمة أن الإمام بعده هو على بن أبى طالب تردد الرسول فى التبليغ متخوفاً من وقوع الفتنة واستنكافهم أن يولى عليهم على ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن المقصود من نصب الإمام هو رعاية مصالح الخلق فى أمور الدين والدنيا ، فإذا علم الله سبحانه أن التنصيص على الإمام سيؤدى إلى وقوع الفتن وإثارة المفاسد كان الأصلح ترك التنصيص وتفويض الأمر إلى اختيارهم .

هذا ما أجاب به العلامة فخر الدين الرازى ، وإن صح لنا أن نضيف إلى هذا شيئاً فإنه يمكن أن نقول بالنسبة إلى الأمر الأول والثانى والثالث من الأمور الأربعة التى استدلوا بها على عدم تصور أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة إلا وقد وصى ، يمكن أن نقول : إن النبى صلى الله عليه وسلم قد راعى ذلك أيضاً بالنظر إلى الوقت الذى يتركهم فيه إلى الرفيق الأعلى ، فبين لهم بشريعته وجوب أن يكون هناك إمام لهم ليقوم برعاية مصالحهم الدينية والدنيوية ، إلا أنه ترك لهم تعيين من يرضون بإمامته ثقة منه فى أنهم سيجتمعون على من رضى الله ورسوله عن إمامته وهو أبو بكر رضى الله عنه . وكون الرسول صلى الله عليه وسلم كان يختار بنفسه من يخلفه فى حياته على أهل المدينة فلأنه لا يتصور أن يختار المسلمون خليفة له عليهم فى حياته ، فإن الأمر لا يزال بيده ، والاستخلاف على المدينة من حقوقه التى لا يجادل أحد فيها ، وأما بعد الممات فإن الأمر مختلف فكما أن للرسول صلى الله عليه وسلم أن يختار من يثق فى حسن قيامه برعاية مصالح المسلمين بعده ، فللمسلمين أيضاً أن يقوموا هم بهذا الاختيار ، ولا يكون ذلك ماساً بحقوق الرسول صلى الله عليه وسلم التى له على أمته ، وبخاصة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم يثق بحسن اختيار جماعة المسلمين ، وبلغه من الوحى أنهم سيجتمعون على خلافة أبى بكر رضى الله عنه ، فلم تكن الحاجة داعية إذن إلى وجود نص منه صلى الله عليه وسلم على الإمام بعده .

وأما ردنا بالنسبة إلى رابع الأمور التى استدلوا بها على عدم جواز تصور

أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة إلا وقد وصى ، وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفارق الحياة إلا بعد كمال الدين ، والإمامة باعتبارها ركناً من أركان الدين فلا بد وأن تكون قد كملت قبل وفاته . ولا يمكن أن تكون قد كملت إلا إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على الإمام بعده ، فإننا لا نسلم دعوى أن الدين لا يكمل إلا إذا نص الرسول صلى الله عليه وسلم على من يكون إماماً بعده ، لأنه يكفى أن تقعد القواعد العامة التى توجب على المسلمين نصب إمام يتولى مصالح الأمة ، وتبين الصفات التى يجب توافرها فى هذا الإمام ، فإذا ما بينت الشريعة هذا كله ، فقد كملت من هذه الناحية ولا يتوقف كمالها على النص على شخص معين ليكون إماماً للمسلمين .

ثانيا : أجاب العلماء عن شبهتهم الثانية . وهى استدلالهم بالآية الكريمة : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » بأنكم تعتقدون أن الإمام الأخير فى سلسلة الأئمة المنصوص عليهم غائب على الناس ، ومستور من الظلمة الذين خوفوه ، ولو كان المراد بأولى الأمر هو الإمام المعصوم لكان ظاهرا للناس حتى يمكن أن يطيعوه ، وعلى هذا فإن قوله سبحانه « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ليس أمرا باطاعة المعصوم .

لا يقال : إنه يمكن أن نضمر فى الآية فنقول : التقدير : أطيعوه إذا ظهر ، لأنا نقول . إذا فتحتم باب الإضمار فليس تقديركم أولى من تقديرنا فإنا نقول : التقدير أطيعوه إذا أمركم بالطاعة (١) .

ثالثا : والجواب عن الشبهة الثالثة أنه لا يمكن أن يراد هنا الإمام المعصوم لأنه مستتر خائف من مطاردة الظلمة كما زعمتم ، فإذن يجب أن يكون المراد مجموع الأمة صونا للفظ . عن التعطيل ، فتصير هذه الآية دليلا على حجية الإجماع (٢) .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين لمحمد بن عمر الرازى ص ٤٦١

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٦١

رابعا : والجواب عن شبهتهم الرابعة وهى تمسكهم بخبر الغدير ، أن هذا الخبر الذى استدللتم به خبر واحد(١) وقولكم إن الأمة متفقة على صحته لأن منهم من تمسك به فى تفضيل على ومنهم ملى تمسك به فى إمامته فهل تدعون أن كل الأمة قد قبلته قبول القطع أو قبلته قبول الظن ؟ أما الأول فممنوع وهو نفس المطلوب . وأما الثانى فسلم وهو لا ينفعكم فى مطلوبكم .

سلمنا صحة الحديث لكن لا نسلم أن لفظ المولى يحتمل الأولى .

والاستدلال بقوله تعالى « النار هى مولاكم » بمعنى : هى أولى بكم معارض بأنه لا يجوز أن يقام كل من هذين اللفظين مقام الآخر فيقال هذا أولى من ذلك ولا يجوز أن يقال : هذا مولى من ذلك ، ويقال : هذا مولى فلان ، ولا يجوز أن يقال هذا أولى فلان .

وسلمنا أن لفظ المولى يحتمل الأولى لكن لا نسلم أنه يجب أن يحمل لفظ المولى فى الحديث على الأولى .

وقولكم إن لفظ المولى مجمل والأولى يحتمل أن يكون بيانا له فوجب حمله عليه ، فنقول إن هذا دليل ظنى فلا يقبل فى القطعيات .

وسلمنا حمل لفظ المولى فى الحديث على الأولى لكن لا نسلم أنه يجب .

---

(١) قال المحدث الفقيه ابن حجر الهيتمى فى مقام رده على استدلال الأمامية بهذا الحديث . « إن فرق الشيعة اتفقوا على اعتبار التواتر فيما يستدل به على الإمامه ، وقد علم نفيه لما مر من الخلاف فى صحة هذا الحديث ، بل الطاعنون فى صحته جماعة من أئمة الحديث وعدو له ، المرجوع إليهم فيه كأبى داود السجستانى وأبى حاتم الرازى ، وغيرهم ، فهذا الحديث مع كونه آحادا مختلف فى صحته ، فكيف ساغ لهم أن يخالفوا ما اتفقوا عليه من اشتراط التواتر فى أحاديث الإمامه ، ويحتجون بذلك ؟ ما هذا الا تناقض قبيح وتحكم لا يعتضد بشىء من أسباب الترجيح »

انظر : الصواعق المحرقه فى الرد على أهل البدع والزندقه لاحمد بن حجر الهيتمى ٤٢ .

أن يكون أولى بهم فى كل الأشياء ، بل يجوز أن يكون أولى بهم فى بعض الأشياء وهو وجوب محبته وتعظيمه والقطع على سلامة باطنه ، فإنه روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال هذا الكلام عندما تنازع على وزيد ابن حارثة حين قال على لزيد : أنت مولاى فقال زيد : لست مولى لك وإنما أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال الرسول هذا الكلام ، وعلى هذا فيجب أن تكون الأولية هنا مصروفه إلى حكم هذه الواقعة وهو أن من كنت أولى به فى المحبة والتعظيم والقطع على سلامة الباطن فعلى أولى به فى هذه الأحكام .

ثم إن حمل هذا اللفظ على ما ذكرناه أولى من أن يحمل على الإمامة والا للزم أن يكون على إماما فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم متصرفا فى أمور الناس ، ولاشك فى أن هذا باطل .

وأما الجواب على الوجه الثانى من الوجهين اللذين ذكرتموهما فإننا نقول يحمل لفظ المولى على الناصر أو السيد ، فيكون معنى الحديث من كنت ناصراله فعلى ناصر له أو من كنت سيدا له فعلى سيد له ، والحديث على هذا يفيد تعظيم على رضى الله عنه تعظيما بالغا ، لأنه حينئذ يفيد القطع بسلامة باطن على عن الكفر والفسق وأنه لا يحبه إلا من أحبه الله ورسوله .

ومما يدل دلالة قاطعة على أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يريد بهذا الكلام إثبات إمامة على ، أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتردد فى تبليغ أى أمر من الأمور لأن الله سبحانه أمره بقوله : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » فلو كان الرسول صلى الله عليه وسلم يريد إعلام الناس أن الإمامة بعده لعلى بن أبى طالب لأظهر ذلك صراحه ، حتى لايخفى المراد على الناس مع أنه يجب عليه أن يبين لهم كل ما أمر بتبليغه (١)

---

(١) الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٤٦٢ و ٤٦٤

وأخيرا فإننا نقول مع المحدث الفقيه ابن حجر الهيتمي[1] : « كل عاقل يجزم بأن حديث من كنت مولاه فعلي مولاه ليس نصا في إمامة علي ، وإلا لم يحتج هو والعباس إلى مراجعته صلى الله عليه وسلم المذكورة في حديث البخاري ، ولما قال العباس : « فإن كان هذا الأمر فينا علمناه » مع قرب العهد بيوم الغدير ، إذ بينهما نحو الشهرين ، وتجويز النسيان على سائر الصحابة لخبر يوم الغدير مع قرب العهد وهم من هم في الحفظ والذكاء والفطنة وعدم التفريط والغفلة فيما سمعوه منه صلى الله عليه وسلم محال عادي ، يجزم العاقل بأدنى بديهته بأنه لم يقع منهم نسيان ولا تفريط وأنهم حال بيعتهم لأبي بكر كانوا متذكرين لذلك الحديث عالمين به وبمعناه » .

خامسا : والجواب عن الشبهة الخامسة وهي تمسكهم بخبر « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » أن هذا الخبر خبر آحاد على ما مر تقريره في حديث « من كنت مولاه فعلي مولاه » .

سلمنا صحة هذا الخبر ، لكن لا نسلم أن هارون كان بحيث لو بقي حيا بعد موسى لكان خليفة له .

وقولكم إن موسى استخلفه فلو عزله لكان ذلك إهانة له لا نسلمه لأننا نقول: لم لا يجوز أن يكون استخلافه إلى زمان معين فلما انقضى هذا الزمان انقضت خلافته ، وبالجملة فأنتم مطالبون بإقامة الدليل على أن انتهاء الاستخلاف فيه إلحاق النقص بهارون ، بل نقول : إن العكس أولى ، لأن من كان شريكا للإنسان في منصب ثم أصبح خليفة ونائبا له كان هذا إقلالا من شأنه وإنقاصا من قدره وهارون لو عزل عن خلافة موسى فقد صار بعد عزله مستقلا بالرسالة والتبليغ عن الله تعالى ، وهذا أسمى وأشرف من كونه خليفة موسى مع الشركة في الرسالة .

---

(١) الصواعق المحرقه في الرد على أهل البدع والزندقة ص ٤٥

سلمنا أن هارون كان بحيث لو عاش بعد موسى لكان خليفة له ، لكن لانسلم أن قوله صلى الله عليه وسلم «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» يتناول جميع المنازل، واستدلالهم بالاستثناء معارض بحسن الاستفهام، وحسن التقسيم وحسن إدخال لفظي الكل والبعض عليه (١)

وبعد ، فما أحسن قول أبي عبد الله القرطبي حين يقول(٢) : « ولاخلاف أن هارون مات قبل موسى عليهما السلام . . . وما كان خليفة بعده ، وإنما كان خليفة يوشع بن نون ، فلو أراد بقوله : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » الخلافة لقال : أنت مني بمنزلة يوشع من موسى ، فلما لم يقل هذا دل على أنه لم يرد هذا ، وإنما أراد أني استخلفتك على أهلي في حياتي وغيبوبتي عن أهلي كما كان هارون خليفة موسى على قومه لما خرج إلى مناجاة ربه .

سادسا : والجواب عن الشبهة السادسة ، وهي التمسك بقوله سبحانه « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » أننا نمنع أن يكون الولي في الآية الكريمة بمعنى المتصرف في أمور الدين والدنيا والأحق بذلك كما هي صفة الإمام ، بل نقول : إن معناها هنا هو الناصر والمولى والمحب بدليل سياق الآية ، فإن ما قبلها وما بعدها مشير إلى هذا المعنى ، حيث يقول الله سبحانه (٣) « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لايهدى القوم الظالمين . فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ماأسروا في أنفسهم نادمين» . إلى قوله سبحانه: «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون . ومن يتولى الله ورسوله والذين

(١) الأربعين في أصول الدين لمحمد بن عمر الرازي ص٤٦٤

(٢) الجامع لاحكام القرآن ــ الجزء الأول ص ٢٢٩

(٣) سورة المائدة آيه ٥١ والآيات التي بعدها .

آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » . فإن الأولياء فى قوله سبحانه « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » بمعنى الأنصار، لا بمعنى الأحقين بالتصرف ، والتولى فى قوله سبحانه « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا » بمعنى المحبة والنصرة ، وليس بمعنى التصرف ، فيجب أن يحمل ما بين هاتين الآيتين على النصرة أيضا حتى تتلاءم أجزاء الكلام .

ووصف المؤمنين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يجوز أن يكون للمدح والتعظيم دون التقييد والتخصيص . وأن يكون هذا الوصف لزيادة شرفهم ، وبيان استحقاق أن يتخذوا أولياء .

وقوله سبحانه « وهم راكعون » كما يحتمل أن يكون حالا ، يحتمل أن يكون معطوفا بمعنى أنهم يركعون فى صلاتهم بخلاف اليهود فإن صلاتهم لا ركوع فيها ، أو بمعنى أنهم خاضعون لله منقادون له .

وقد ذكر التفتازانى ـ بعد أن أجاب الجواب الذى بيناه هنا ـ اعتراضات أخر[1] منها ، إن قولكم إن الولاية المذكورة فى هذه الآية خاصة والولاية بمعنى النصرة عامة معارض بأن الولاية بمعنى النصرة وإن كانت عامة إلا أنها لما أضيفت هنا إلى جماعة خاصة من المؤمنين كانت مخصوصة بمن عداهم ، لأن الإنسان لا يكون ناصر نفسه ولولم تكن مضافة إلى جماعة معينين لكانت عامة ، فقول الحق سبحانه : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » الخطاب فيه موجه إلى كل الأمة ماعدا المؤمنين المتصفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم راكعون ، وعلى هذا فإن الولاية بمعنى النصرة خاصة هنا بالمؤمنين المتصفين بالصفة المذكورة، وكأنه

---

(١) انظر الجواب والاعتراضات فى شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢١١ و ٢١٢ وانظر : المواقف لعضد الدين الايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٦٠

قيل لبعض المؤمنين إنما ناصركم البعض الآخر ، بخلاف الولاية فى قوله سبحانه: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» فإنها ليست مضافة إلى جماعة خاصة، فلا تكون خاصة بقوم معينين[١] .

ومنها ، أن الحصر إنما يؤتى به نفيا لما وقع فيه التردد والنزاع ، ولا شك أنه فى وقت نزول الآية الكريمة لم يكن قد وجد أى نزاع فى إمامة أحد .

ومنها أن ظاهر الآية ثبوت الولاية بالفعل وفى الحال ولا شك فى أن إمامة على لم تكن ثابتة فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمكابرة كل المكابرة أن يدعى أحد أن عليا كانت له ولاية التصرف فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم، وإذا ما قيل بصرف الولاية إلى المآل دون الحال فإن هذا الفهم لا يستقيم فى حق الله تعالى وحق رسوله .

ومنها ، أن قوله سبحانه « والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » . صيغة جمع ، فصرفه إلى شخص واحد مخالف للأصل لا يصح إلا بدليل، وقول المفسرين إن الآية نزلت فى على لا يقتضى اختصاصها به واقتصارها عليه ، فيجوز أن تشمل غير على أيضا ممن يشترك معه فى هذه الصفة، وادعاء أن هذه الصفة منحصرة فى على مبنى على أن قوله سبحانه « وهم راكعون » حال من ضمير يؤتون ، وقد بينا أنه يمكن أن تكون جملة « وهم راكعون » معطوفة على ما قبلها .

هذا ، ونحب أن نبين أن كثيرا من العلماء عند مناقشتهم استدلال الشيعة بآية ، « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » الآية ، ناقشوها مع التسليم بدعوى الإمامية أن أهل التفسير قد أجمعوا على أن المراد بالذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون هو على بن أبى طالب ولكن المحدث الفقيه ابن حجر الهيتمى لم يسلم هذه الدعوى بل قال[٢] « وزعمهم الإجماع على نزولها فى على

---

(١) انظر أيضا هذا الاعتراض فى الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٤٦٢

(٢) الصواعق المحرقه لابن حجر الهيتمى ص ٤١

باطل ، فقد قال الحسن وناهيك به جلالة وإمامة : إنها عامة فى سائر المؤمنين ويوافقه أن الباقر وهو من هو سئل عمن نزلت فيه هذه الآية أهو على ؟ فقال: على من المؤمنين ، ولبعض المفسرين قوله إن الذين آمنوا ابن سلام وأصحابه ، ولبعض آخر منهم قوله إنه عبادة لما تبرأ من حلفائه من اليهود . وقال عكرمة وناهيك به حفظا لعلم مولاه ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما إنها نزلت فى أبى بكر فبطل ما زعموه » .

وبعد فقد تبين مما سبق أن شبه الإمامية لم تصمد أمام ردود العلماء عليها وبذلك تكون دعوى الإمامية خالية عن أية دعامة تستند إليها ، وإذن فلا مفر من التسليم بأنه لم يكن هناك نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة على بن أبى طالب ومما يدل على ذلك أيضا عدة أمور :

الأمر الأول :

أن هناك من الأحاديث والآثار الكثيرة ما يصرح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينص على إمامة أحد ، فهذا هو المحدث الفقيه ابن حجر الهيتمى[1] يقول : « ورد بسند رواته مقبولون كما قاله الذهبى ، وله طرق عن على رضى الله تعالى عنه ، قال : قيل . يارسول الله ، من تؤمر؟ فقال : إن تؤمروا أبابكر تجدوه أمينا زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة . وإن تؤمروا عمر تجدوه قويا أمينا ، لا يخاف فى الله لومة لائم ، وإن تؤمروا عليا ولا أركم فاعلين تجدوه هاديا مهديا ، يأخذ بكم الطريق المستقيم » .

وهذا هو ابن عمر يقول[2] : « حضرت أبى حين أصيب ، فأثنوا عليه وقالوا جزاك الله خيرا ، فقال : راغب وراهب . قالوا : استخلف . فقال :

---

(١) المصدر السابق ص ٤٥

(٢) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٥٤

أتحمل أمركم حيا وميتا ، لوددت أن حظى منها الكفاف لا على ولا لى ، وإن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى أبا بكر ، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير منى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عبد الله : فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف » .

وأخرج الإمام أحمد والبيهقى فى دلائل النبوة بسند حسن[1] عن عمرو بن سفيان قال : « لما ظهر على يوم الجمل قال : أيها الناس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلينا فى هذه الإمارة شيئا حتى رأينا من الرأى أن نستخلف أبا بكر فأقام واستقام حتى مضى لسبيله ، ثم إن أبا بكر رأى من الرأى أن يستخلف عمر ، فأقام واستقام حتى ضرب الدين بجرانه[2] ، ثم إن أقواما طلبوا الدنيا فكانت أمور يقضى الله فيها » .

ولما جرح على بن أبى طالب ، دخل عليه الناس يسألونه . فقالوا : يا أمير المؤمنين أرأيت إن فقدناك ـ ولا نفقدك ـ أنبايع الحسن ؟ قال : لا آمركم ولا أنهاكم ، وأنتم أبصر . . . فقال له رجل من القوم : ألا تعهد يا أمير المؤمنين ؟ قال : لا ، ولكنى أترككم كما ترككم رسول الله صلى الله عليه وسلم »[3]

وكذلك نرى أهل بيت على رضى الله عنهم يصرحون بأنه لا نص على أحد فهذا هو الحسن المثنى ابن الحسن السبط لما قيل له : إن خبر من كنت مولاه فعلى مولاه نص فى إمامة على قال لو كان النبى صلى الله عليه وسلم أراد خلافته بذلك الحديث لقال قولا واضحا هكذا : يا أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا . ثم قال الحسن : أقسم بالله أن الله تعالى ورسوله

---

(١) نقلا عن جلال الدين السيوطى فى تاريخ الخلفاء ص ٧

(٢) الجران : مقدم عنق البعير ، من مذبحه إلى منحره ، وضرب الدين بجرانه كناية عن ثبات أمره واستقراره .

(٣) مروج الذهب للمسعودى ـ الجزء الأول ص ٤٢٥

ولو آثرا عليا لأجل هذا الأمر ولم يمتثل على لأمر الله ورسوله ولم يقدم على هذا الأمر لكان أعظم الناس خطئا بترك امتثال ما أمر الله ورسوله به، قال رجل: أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « من كنت مولاه فعلى مولاه » ؟ قال الحسن: لا والله، إن رسول الله لو أراد الخلافة لقال واضحا وصرح بها كما صرح بالصلاة والزكاة وقال: يا أيها الناس إن عليا ولى أمركم من بعدى والقائم فى الناس بأمرى »[١].

الأمر الثانى :

أن عليا رضى الله عنه أظهر موافقته على خلافة أبى بكر، ثم رضى مع الناس بالعهد الذى عهده أبو بكر إلى عمر، بل علق رضاه على أن يكون المعهود إليه عمر بن الخطاب بالذات فقد أخرج ابن عساكر[٢]، عن يسار بن حمزة قال: لما ثقل أبو بكر أشرف على الناس من كوة فقال: أيها الناس، إنى قد عهدت عهدا أفترضون به؟ فقال الناس: رضينا يا خليفة رسول الله، فقام على فقال: لا نرضى إلا أن يكون عمر قال: فإنه عمر، فلو كان هناك نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة على لما رضى بخلافة أبى بكر، وبخلافة عمر، ولأظهر هذا النص، ولقام يدافع عنه، ويمنع غيره من أن يتولى إمامة المسلمين وها نحن قد رأينا أبا بكر يقف أمام الأنصار مدافعا عن اختصاص قريش بالإمامة مستدلا بحديث « الأئمة من قريش » فأطاعه الأنصار وانقادوا لخبر الواحد، وتركوا ما كانوا يدافعون عنه، فكيف نتصور أن يكون هناك نص جلى متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إمامة على بن أبى طالب، ولا يقوم هو مدافعا عن حقه فى الإمامة بين قوم ينقادون لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان خبر واحد[٣].

---

(١) مختصر التحفة الاثنى عشرية للسيد محمود شكرى الألوسى ص ١٦٠ ١٦١

(٢) نقلا عن الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمى ص ٨٩

(٣) المواقف لعضد الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى جـ ٨ ص ٣٥٩

وما يدعيه الامامية من أن رضا على بخلافة أبى بكر وعمر كان من قبيل التقية لا يصدق ، إذ شجاعة على بن أبى طالب مشهورة ، ومواقفه البطولية فى المعارك التى خاضها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى الجمل وصفين ليست محل جدل فكيف يتصور منه — وحاله من الشجاعة ما عرفناه — أن يجبن وأن يلزم السكوت عن إبداء حقه إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على أنه الإمام بعده .

ثم إنه لا يتصور أن يكون مجرد أن يظهر على بن أبى طالب النص المدعى مؤديا إلى قتله حتى يلجأ إلى التقية ، بل غاية ما كان يتوهم حدوثه — لو فرضنا أن الصحابة على خلاف صفاتهم فى الواقع وهى أنهم كانوا أطوع لله ورسوله وأبعد عن اتباع الهوى - غاية ما كان يتوهم حدوثه لو فرضنا ذلك هو عدم استجابتهم لما أبداه على من النص، ونحن نعلم أن فى اجتماع السقيفة عند انتخاب أول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أراد بعض الأنصار أن تكون الخلافة فيهم ، ولم يحدث لهم قتل أو إيذاء من أحد ، فلماذا إذن يكون القتل أو الإيذاء خاصا بعلى لو أبدى النص الذى ورد فى حقه فى الإمامة[1] .

الأمر الثالث :

أنه لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العباس من على أن يذهبا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسألاه فيمن أمر بالخلافة. ولم يوافقه على على هذا والقصة رواها البخارى[2] فى صحيحه وابن سعد فى الطبقات الكبرى[3] وهى أن العباس أخذ بيد على بن أبى طالب فى وجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى توفى فيه قائلا له : اذهب بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٤٩ و ١٥٠

(٢) صحيح البخارى ج ٣ ص ٦٧ طبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٥٣ م

(٣) المجلد الثانى ص ٢٤٥ و ٢٤٦

فلنسأله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا علمنا ذلك . وإن كان فى غيرنا كلمناه ، فأوصى بنا فقال على : إنا والله لئن سألناها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإنى والله لا أسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلو كان هناك نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة على لما كان هناك داع إلى هذا الحوار الذى دار بين على والعباس . فموقفهما هذا يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينص على إمامة على رضى الله عنه .

الأمر الرابع والأخير :

أنه قد نقل متواترا عن الصحابة أنهم كانوا يعتقدون أنه لا نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة أحد . نصا لا شبهة فيه [1] ، يقول أبو على الجبائى [2] ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكانوا قد جحدوا ما يعلمون باضطرار، ولكانوا قد افتعلوا خبرا كاذبا ، وذلك لا يجوز على شطرهم ، وعلى بعضهم ، فكيف على كلهم ؟ . . . وأن من فحص عن الأخبار فى أيام الصحابة أجمع يعرف ذلك ، وأنه لا فرق بين اعتقادهم أنه لا نبى بعد محمد وبين اعتقادهم أنه لا إمام منصوص عليه من بعده ، وقد انقضى عصر التابعين أيضا ولم يشتهر بينهم نص جلى على إمامة على بن أبى طالب كما قررنا ذلك سابقا عند الكلام عن أول من ابتدع مذهب النص الجلى [3] فعلى الرغم من أن هشام بن الحكم الذى قلنا من قبل إننا نميل إلى أنه الذى وضع مذهب النص الجلى على الرغم من أنه عاش مدة طويلة فى عصر التابعين [4] حيث ولد تقريبا فى العام الثالث

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الإمامة ص ٢٧٢

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٧٢ و ٢٧٣

(٣) انظر ص ٣١٦ من هذا البحث

(٤) ينقضى عصر التابعين بموت آخرهم وهو خلف بن خليفة الذى توفى سنة إحدى وثمانين ومائة (١٨١) وينقضى عصر طبقة اتباع التابعين بعام عشرين بعد المائتين . انظر: المختصر فى علم رجال الأثر للشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ص ٤٣ و ٤٤

عشر بعد المائة من الهجرة ، وتوفى فى العام المتم القرن الثانى الهجرى (١) فإن مذهبه فى النص الجلى لم يأخذ حظه من الذيوع والشهرة إلا بعد أن بذل ابن الراوندى الذى عاش حتى نهاية النصف الأول من القرن الثالث الهجرى (٢) وأمثالهما كل الجهود للترويج لهذه البدعة الخطيرة ،

فبدعة النص الجلى إذن لم يعتقدها الصحابة، ولم تشتهر فى عصر التابعين، ولكنها ظهرت مذهبا على يد واحد عاش فى عصر التابعين واشتهرت فى عصر أتباع التابعين ، فلو كان هناك نص جلى من رسول الله عليه وسلم على إمامة على بن أبى طالب . والأمر كذلك فلا يخلو حال الصحابة من أحد أمرين : إما أن يكون هذا النص الجلى قد بلغهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم أخفوه ، أو لم يبلغهم هذا الخبر من رسول الله أصلا ، فأما احتمال أن يكون هذا النص قد بلغهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم كتموه — كما يدعى هشام ابن الحكم وأضرابه - فاحتمال باطل ينبىء عن عفن فكرى وعن زيغ فى العقيدة ، وهوى وغرض فى المجادلة، وذلك لأن هذا الاحتمال هو فى حقيقته اتهام لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم امتثال أوامر الله ورسوله، مع أن فيهم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، وفيهم العشرة المبشرين بالجنة ، وغيرهم من المثل العليا فى الهدايا والانقياد لله ورسوله ، وشهرتهم فى صفاء القلوب وخلوص العقيدة عن الضغائن والأحقاد مما لا يمكن أن يكون موضعاً لجدال .

وعلى هذا فإنه يجب أن نقول : إنه لم يوجد أصلا نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة على بن طالب ولا على إمامة غيره ، ولو وجد مثل هذا النص لبلغوه رضى الله عنهم .

---

(١) انظر تعريفا به ص ١٨ من هذا البحث

(٢) انظر تعريفا بابن الراوندى ص ٣١٦ من هذا البحث

وبهذا نكون قد أتينا على نهاية الفصل الثالث الذى عقدناه لبيان الطرق التى تنعقد بها رياسة الدولة ، وقد تبين مما قدمناه من دراسة أن الطريق الوحيد لانعقاد الرياسة هو اختيار الأمة الرئيس ممثلة فى أهل الحل والعقد، وأما ولاية العهد فهى ليست بكافية وحدها فى انعقاد الرياسة ، بل لا بد من رضا الأمة بالرئيس الجديد.

كما تبين أيضاً أن القهر وإن كان طريقاً يعترف به إلا أن هذا الاعتراف جاء نتيجة لحال الضرورة ، لئلا يكون عدم الاعتراف برياسة القاهر الذى تغلب على منصب رياسة الدولة سبباً فى إثارة الفتن وانتشار الفساد .

كما ثبت من البحوث التى تقدمت أن الشيعة الإمامية فى قضية النص لا يعتمدون فى ذلك إلا على شبه واهية لم تصمد أمام المناقشة .

وسنتكلم بعد هذا عن العلاقة بين الأمة والرئيس ، وهو موضوع الفصل الرابع .

الفصل الرابع

العلاقة بين الأمة ورئيس الدولة

١ — تمهيـــد :

٢ — واجبات الرئيس .

٣ — حقوق الرئيس .

٤ — السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية فى الإسلام .

٥ — صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية .

٦ — انعزال الرئيس عن منصبه .

٧ — الثورة المسلحة على رئيس الدولة .

تمهيـــد :

لرئيس الدولة كما للأمة حقوق ، كما أن على كل منهما واجبات مطالب بها محاسب عليها .

وحتى يكون كل من الرئيس والأمة على بينة مما لهما من حقوق وما عليهما من واجبات وتبعات عنى فقهاء الإسلام العناية البالغة - كعادتهم فى كل ما يتناولونه بالبحث - بتبيين الواجبات الملقاة على عاتق الرئيس ، وعلى عاتق الأمة ، تبييناً واضحاً ، وأفاضوا فى توضيح السوى من سلوك الرؤساء والمعوج منه ، وبينوا ما يجب على الأمة اتخاذه إزاء الأسوياء والمنحرفين منهم ، فتكلموا عن عزل الرئيس ، والصفات التى توجب عزله ، وعن حمل السلاح لنزع سلطات الحكم عمن زاغوا به عن الجادة ، فبينوا هل يجوز القيام بالثورة المسلحة على الظلمة أو لا يجوز فيجب الصبر .

وسيكون هذا الفصل إن شاء الله تعالى لدراسة المسائل الآتية :

١ - واجبات الرئيس .
٢ - حقوق الرئيس .
٣ - السلطات الثلاث فى الإسلام .
٤ - صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية .
٥ - انعزال الرئيس عن منصبه .
٦ - الثورة المسلحة على رئيس الدولة .

واجبات رئيس الدولة

شاغل منصب رياسة الدولة الإسلامية عليه من الواجبات ما يجعل هذا المنصب - كما سنعرف بعد تبيين هذه الواجبات - من أشق الأعمال التى يمكن

أن توكل إلى فرد مسلم ، بل هو بالتأكيد أشقها على الإطلاق ، ولعل هذا هو ما حدا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أن يبتعد بابنه عند ما شرع فى تشكيل المجلس الذى سيوكل إليه اختيار أمير المؤمنين من بعده ـ لعل هذا هو ما حدا به أن يبتعد بابنه عن هذا المنصب بعد أن خبر المسئوليات الجسام التى يطالب بها القائم على أمور المسلمين .

وقد بين فقهاء الإسلام الواجبات الملقاة على عاتق رئيس الدولة ، وحددوها التحديد الذى يوضح مدى ما هو موكول إليه من المهام ، ومهما اختلفت أساليب العلماء فى التعبير عن هذه الواجبات وتعدادها ، فإنه يمكن القول بأن هذه الواجبات فى حقيقتها لا تعدى المحافظة التامة على المصالح الدينية والدنيوية . وإليك هذه الواجبات :

أولا :

العمل بشتى الوسائل على أن يكون الدين مصوناً عن كل ما يسىء إليه ، سواء فى هذا ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية ، أو ما يتعلق بغيرها . وهذا الواجب هو ما عبر عنه الماوردى قائلا(١) : « حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من زلل » .

ثانيا :

نصب القضاة ليحكموا بين الناس بشريعة الله ، حتى لا يكون هناك معتد لا يخاف جزاء ، ولا مظلوم لا يستطيع وصولا إلى حق كفله الشارع له .

---

(١) الاحكام السلطانية ص ١٥

ولا يجوز لرئيس الدولة أن يجعل القضاة يحكمون بين الناس بغير شريعة الله حتى ولو رضى الشعب بذلك .

وإذا ما حدث هذا فإن على علماء الشريعة أن يطالبوا رئيس الدولة بتغيير القوانين المخالفة لأحكام شريعة الإسلام ، فإذا طالب بعضهم بذلك فقد قاموا بما يجب عليهم وعلى باقى علماء الشرع ، وأما إذا لم يطالبه أحد فقد أثم جميع من يستطيع المطالبة - بلا عذر ولا خوف - ولم يفعل .

ثالثا :

توفير الأمن لكل آحاد الأمة ، حتى يستطيع كل فرد أن ينصرف إلى سبيل عيشه آمناً على نفسه وأهله وماله .

رابعا .

إقامة الحدود التى بينها الله سبحانه على مقترفى كل جريمة تستأهل حداً ، لا يفرق فى ذلك بين شريف وحقير حتى تصان محارم الله تعالى من الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده عن إتلاف واستهلاك كما هو تعبير الماوردى[1] .

خامسا :

إحاطة ثغور البلاد بسياج منيع من القوة ، حتى لا يجد أعداء الإسلام ثغرة يتسللون منها إلى ضرب الأمة على حين غفلة ، فيجب على رئيس الدولة أن يعمل على استكمال كل الوسائل التى تكفل للأمة الحماية التامة من شرور الأعداء .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٦

سادسا :

جهاد أعداء الإسلام الذين عاندوا دعوتهم إليه ، حتى يدخلوا فى الإسلام أو يدخلوا فى الذمة .

وذلك لأن شريعة الإسلام لم تأت لقوم دون قوم ، أو لمجتمع دون مجتمع ، بل جاءت خاتمة لما قبلها من الشرائع ، ومخاطب بها كل أفراد البشر من حين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم إلى أن تنتهى الدنيا .

فعلى الدولة الإسلامية أن تعمل بشتى الوسائل على نشر شريعة الإسلام ، وتبليغها لمن لم تصل إليه ، فإذا لم يستجب المجتمع الذى أبلغ بها فيعرض عليه أن يعاهد المسلمين فيدخل فى ذمة المسلمين ، ولجميع أفراد هذا المجتمع الذى رفض الإسلام ودخل فى ذمة المسلمين ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات ما عدا بعضاً من الأمور هم مستثنون منها .

فإذا رفض هذا المجتمع الأمرين السابقين وهما : الإسلام أو الدخول فى ذمة المسلمين ، فلم يبق إلا طريق الحرب ، لأن الشريعة لا بد أن تبلغ إلى كل المجتمعات ، والحرب هنا طريق لا يختاره المسلمون ، وإنما يلجئون إليه باختيار المجتمعات غير الإسلامية التى رفضت الإسلام أو الذمة .

سابعا :

جباية الأموال المستحقة ، سواء أكانت هذه الأموال صدقات أم فيئاً وإخضاع ذلك إلى القواعد التى أوجبها الشارع نصاً واجتهاداً من غير زيادة أو نقصان فى الجباية ، إذ إن الزيادة تفضى إلى خسران من تجب عليهم الزكوات ، والنقصان مفض إلى تضييق مجال الصرف على الفقراء والمساكين والعاملين ونحوهم .

ثامناً :

تقدير الحقوق والرواتب المستحقة فى بيت مال المسلمين ، كالإعانات الاجتماعية للأسر المحتاجة ، ورواتب الجند والموظفين ، والعمل على إرساء قواعد تكون ضابطة كل ما يتصل بهذا الواجب .

تاسعاً :

اختيار الأكفاء الذين يثق فى مقدرتهم ودينهم وصلوحهم للمناصب القيادية التى توكل إليهم ، حتى يسير دولاب الأعمال بيد الأمناء الذين يخافون الله ولا يثبون على حقوق الشعب .

عاشراً :

الإشراف بنفسه على ما هو متصل بما يجب عليه نحو الأمة ، ولا يترك الأمور تسير بدون إشراف مباشر منه ، إذ إن كل تقصير من أى من عماله الذين وكل إليهم بعض الأمور ، منسوب إليه ، متحمل خطئه ، محاسب عليه أمام الله إن قصر فى المتابعة ، فإن الإمام راع وهو مسئول عن رعيته كما بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

حادى عشر :

الشورى ، وسنتكلم عن هذا الواجب بشىء من التفصيل ، لأنه على الرغم من أن الشورى من سمات الحكم الإسلامى ، فإن الكثيرين ـ وبخاصة من المستشرقين ـ يظنون أن الحاكم فى الإسلام يحكم الأمة حكماً مطلقاً بعيداً عن مبدأ الشورى .

وقد اتفق العلماء على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن جائزاً له أن

يستشير الأمة فيما نزل عليه الوحى من عند الله للقاعدة المقررة ، وهى أنه لا اجتهاد مع النص . فأما مالا نص فيه فقد اختلفوا فيه ، هل يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يستشير فيه فى جميع الأشياء أم لا ؟ فأما الكلبى وكثير من العلماء فقد قالوا : إن المشاورة التى أجيزت للرسول صلى الله عليه وسلم كانت خاصة بالحروب ، وما عدا هذا فلا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يستشير فيه .

وقد احتج أصحاب هذا الرأى بأن الله سبحانه قد خاطب نبيه بقوله[1] : « فبما رحمة من الله لنت لهم . ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين »[2] .

---

(١) سورة آل عمران آية ١٥٩

(٢) بين العلماء الفائدة من أنه سبحانه أمر رسوله بالمشاورة مع أنه مؤيده وموفقه واجتهدوا فى بيان الفائدة على عدة وجوه :

الأول : أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاورة لأنه إذا شاور أصحابه أشعرهم بعلو قدرهم وسمو منزلتهم ، وذلك يقتضى شدة محبتهم له واخلاصهم فى طاعته والانقياد له . ولو لم يستشرهم لظنوا فى ذلك إهانة لهم فتحصل منهم الفظاظة وسوء الخلق .

الثانى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان أكمل الخلق عقلا وأعظمهم قدرا إلا أن علوم الخلق متناهيه ، فليس بعيدا أن يخطر ببال أحد الناس من وجوه المصالح مالا يخطر بباله صلى الله عليه وسلم وبخاصة فى أمور الدنيا التى صرح الرسول فيما يختص بشأنها بقوله : « أنتم أعرف بأمور دنياكم » ولذا قال عليه الصلاة والسلام : « ماتشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم » .

الثالث : وهو ماقاله الحسن وسفيان بن عيينة أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالمشاورة ليقتدى به غيره ويصير سنة فى أمته .

الرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاورة لأنه فى غزوة أحد كانوا قد أشاروا عليه بالخروج ، وكان صلى الله عليه وسلم يرى عدم الخروج لقلتهم بجانب عدد

والألف واللام فى لفظ الأمر فى قوله سبحانه « وشاورهم فى الأمر » ليسا للاستغراق ، لأنه بالإجماع لا يجوز له صلى الله عليه وسلم أن يستشير فيما نزل عليه وحى من ربه فإذن يجب أن تحمل الألف واللام هاهنا على المعهود السابق فى الآية الكريمة والمعهود السابق فيها إنما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو ، فكان قوله سبحانه : « وشاورهم فى الأمر » مختصا بالحروب ولقاء العدو ، قالوا : وقد أشار الحباب بن المنذر على النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر باختيار مكان خاص لنزول جيش المسلمين يتمكنون منه من التمكن من العدو ، فقبل منه ، وقبل أيضا ما أشار به السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباده يوم الخندق .

ومن العلماء من قال : إن اللفظ فى الآية الكريمة عام ، وقد خص منه ما نزل فيه وحى فتبقى حجته فى الباقى ، وعلى ذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجوز له أن يستشير الأمة فى كل أمر يعرض له ما دام الوحى لم ينزل عليه فيه .

وقد ذكر الإمام فخر الدين الرازى هذين الرأيين ، ثم اختار الرأى

العدو فلما خرج وقع ما وقع من انهزام المسلمين ، فلو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك مشاورتهم بعد ذلك ، لاعتقدوا أن فى قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر ، فأمره الله سبحانه بالمشاورة بعد غزوة أحد حتى يدل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم لم يبق فى قلبه أثر من تلك الواقعة .

الخامس : أنه صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم اجتهد كل منهم فى استخراج الوجه الأمثل فى تلك الواقعة التى يستشاورن بشأنها ، فتصير الأرواح بذلك متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه وأمثلها وتطابق الأرواح الطاهرة على الشىء الواحد من أعظم أسباب حصوله ، وهذا هو السر عند اجتماع الناس فى الصلوات ، وهو السر فى أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد . انظر هذه الوجوه ووجوها أخر ذكرها الرازى فى « مفاتيح الغيب » المشهور بالتفسير الكبير الجزء الثالث ص ٨٢

الأخير وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان له أن يستشير فى الحرب وغيرها من الأمور فقال[١] .

«والتحقيق فى القول أنه تعالى أمر أولى الأبصار بالاعتبار فقال: «واعتبروا يا أولى الأبصار» وكان عليه السلام سيد أولى الأبصار ، ومدح المستنبطين فقال : «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» وكان أكثر الناس عقلا وذكاء ، وهذا يدل على أنه كان مأمورا بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحى ، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة ، وقد شاورهم يوم بدر فى الأسارى وكان من أمور الدين» اهـ .

ويبدو أن هذا هو الرأى الراجح ، فقد استشار النبى صلى الله عليه وسلم عليا فى أمر عائشة رضى الله عنهما فى قصة الإفك قبل أن ينزل عليه الوحى مكذبا الذين افتروا عليها ، ولم يكن هذا الأمر متصلا بأمر حرب ، وكانت استشارة النبى صلى الله عليه وسلم وغيره فى قصة الإفك بعد أن نزلت آية : «وشاورهم فى الأمر» فإن حديث الإفك كان فى غزوة المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق وكانت تلك الغزوة فى السنة السادسة من الهجرة كما قاله ابن إسحاق أو فى السنة الرابعة كما قاله موسى بن عقبة[٢] ، وآية : «وشاورهم فى الأمر» كانت قد نزلت بعد غزوة أحد[٣] وهذه كانت فى يوم السبت لسبع

---

(١) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير لفخر الدين الرازى جـ ٣ ص ٨٢

(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبى الجزء الثانى عشر ص ١٩٨ مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٤٢ م

(٣) قال فخر الدين الرازى عند تفسيره قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر » مبينا وجوه الفائدة فى أنه تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم قال : « إنه عليه السلام شاورهم فى واقعة واحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميله إلى أن لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقى فى قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر، فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم ليدل =

ليال خلون من شوال على رأس اثنين وثلاثين شهرا من مهاجرة صلى الله عليه وسلم[1] فدل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم كان يجوز له أن يستشير فى كل أمر لم ينزل عليه وحى بشأنه .

وإذا كان الرأى الراجح كما علمنا هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان جائزا له أن يستشير فى جميع الأمور ما عدا ما نزل فيه الوحى ، فهل أمر الله سبحانه رسوله بالمشاورة فى آية : « وشاورهم فى الأمر » ، دال على وجوب المشاورة عليه، أم أن الآية لا تفيد وجوب هذه المشاورة عليه صلى الله عليه وسلم ؟ رأيان أيضاً حكاهما فخر الدين الرازى ، فبعد أن قال[2] : « ظاهر الأمر للوجوب ، فقوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » يقتضى الوجوب» نقل رأى الإمام الشافعى وهو أن الأمر فى الآيه الكريمة محمول على الندب ، وأن الشافعى قال : هذا كقوله صلى الله عليه وسلم : « البكر تستأمر فى نفسها » ولو أكرهها الأب على النكاح جاز ، لكن الأولى ذلك تطبيبا لنفسها فكذا فى هذه الآية الكريمة .

ونحن نميل إلى ما يراه الإمام الرازى ، لأن الأمر يفيد الوجوب ، إلا عند وجود قرينة تمنع من صرفه للوجوب ، ولا قرينة هنا حتى يمكن أن يقال إن الأمر يحمل على الندب .

فإذن كان الرسول صلى الله عليه وسلم مأمورا بالمشاورة ، وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمره الله بالمشاورة فأى رئيس للدولة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مأمور بها من باب أولى .

= على أنه لم يبق فى قلبه أثر من تلك الواقعة «انظر: مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير الفخر الدين الرازى ج ٣ ص ٨٢

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٧٨ مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية .

(٢) مفاتيح الغيب ج ٢ ص ٨٣

الرسول يضرب المثل الأعلى فى المشاورة

هذا وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى بتطبيقه مبدأ المشاورة فى أسمى معانيه ، والوقائع الكثيرة شاهدة بأن الرسول قد نزل فى كثير من الأحوال عن آرائه آخذا برأى غيره ، فمن ذلك ما حدث فى موقعة بدر إذ جاء صلى الله عليه وسلم أدنى ماء فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه ؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ، فقال : يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور[١] ما وراءه من الآبار . ثم نبنى عليه حوضا فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

ولما انتهت موقعة بدر استشار صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر فى الأسارى فاختلف رأيهما ، فقال : « لو اجتمعتما ما عصيتكما » وكان رأيه موافقا رأى أبى بكر الذى أشار بالفداء فأنفذ رأيه ، ثم نزل القرآن يؤيد رأى عمر ، وهو قوله تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض »[٢] .

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة حتى لقد قال أبو هريرة رضى الله عنه[٣] : « لم يكن أحد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

---

(١) نغور ما وراءه من الآبار أى نتلف ما وراءه من الآبار

(٢) سورة الأنفال آية ٦٧

(٣) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٧٥ الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ

الرسول يحث على الشورى

حث صلوات الله وسلامه عليه على الشورى فى كثير من أقواله الشريفة فقال[1] « ما ندم من استشار ، ولا خاب من استخار » وقال[2] : « ما شقى قط عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأى » وروى عن ابن عباس[3] أنه لما نزل قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله رحمة لأمتى ، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا » .

الخلفاء الأول ساروا على مبدأ الشورى

سار الخلفاء الأول على هذا المبدأ ، والتزموا بالعمل به ، فكانت الأمور التى بين القرآن أو السنة حكمها يسيرون فيها على ما أمر الله ورسوله ، وأما المسائل التى تعن لهم وليس فى القرآن أو السنة حكم خاص بها فإنهم كانوا يلجئون إلى عقد مجلس للشورى للنظر فيما يحدث من هذه الأمور ، يقول ميمون بن مهران[4] .

« كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به ، قضى به ، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله صلى عليه وسلم فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، فان أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها النبى صلى الله

---

(١) و (٢) نقلا عن تفسير القرطبى ج ٤ ص ٢٥١ .

(٣) نقلا عن الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا ص ٣٠ .

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم — الجزء الأول ص ٦٢ . طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة ١٩٦٨ .

عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به .

« وكان عمر يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به » .

فأبو بكر وعمر إذن كانا يستشيران الناس ، ولقد نظم عمر رضي الله عنه أمر الشورى[1] ، فكان له مشاورة خاصة يستشير فيها كبار العلماء من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في معظم الأمور ، وبخاصة مايحتاج منها إلى معرفة بعلوم الشرع وأحكامه، فكان يستشير علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وزيد ابن ثابت ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم ، وكانت له المشاورة العامة إذا احتاج إلى البت في أحد الأمور الخطيرة .

وكذلك فإن مبدأ الشورى ظل معمولا به في عهد الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه مدة ست سنين من خلافته ، فكانت كأنها امتداد لعهد الخليفتين أبي بكر وعمر إلى أن حدثت الأحداث التي غطت في عهده على هذا المبدأ الجليل ، تلك

---

(١) من أمثلة مشاورة عمر رضي الله عنه ما رواه البخاري ومسلم عنه من أنه عندما خرج إلى الشام وأخبروه إذ كان في سرغ أن الوباء وقع في الشام فاستشار المهاجرين الأولين ثم الأنصار ـ فاختلفا ، ثم طلب من كان هنا لك من مشيخه قريش من مهاجرة الفتح فاتفقوا على الرجوع وعدم الدخول على الوباء ، فنادى عمر بالناس : إني مصبح على ظهر (أي مسافر ، والظهر الراحلة) فأصبحوا عليه ، فقال أبو عبيده أفرارا من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لوكانت لك إبل فهبطت واديا له عدوتان (أي جانبان فعدوة الوادي جانبه) إحداها خصبة والأخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فأخبره بالحديث المرفوع الموافق لرأي شيوخ قريش أنظر الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا ص ٣٣ .

الأحداث التى نقمها عليه المسلمون ، والتى كان من نتيجتها قتل الخليفة الثالث وهو فى بيته يقرأ القرآن .

ومن بعد عثمان جاء على رضى الله عنهما فقامت الشورى فى عهده قوية ، وأراد أن يسير بالحكم السير المثالى الذى ينشده الإسلام ، ولكن الأقدار لم تمكنه من ذلك رضى الله عنه فكان مقتله الذى أنهى عهد الخلافة الراشدة(١) .

كيف تتحقق الشورى؟

لم يحدد الإسلام طريقة معينة للشورى لا يصح سواها ، وإنما ترك ذلك المسلمين أنفسهم يختارون ما يتناسب مع ظروفهم وعصرهم، وذلك لأن الإسلام لصلوحه لكل زمان ومكان ، لا يفرض على الناس فى أمثال هذه الجزئيات التى تختلف فيها وجوه المصلحة من عصر إلى عصر ، لا يفرض عليهم فيها شكلا معينا لا يتعدونه ، بل يقرر لهم الأصل العام فى أمثال هذا الأمر، ويترك لهم لتحقيق ذلك حرية اختيار الصورة الملائمة لهم ، ويتجلى ذلك مثلا فى إيجاب الإسلام أن تتحقق العدالة بين الناس، فلم يحدد لهم شكلا معينا لنظام فى القضاء يتبعونه ، بل أوجب على المسلمين أن يقيموا القضاء بينهم على أى صورة كان ذلك القضاء ، ما دام الغرض المنشود قد تحقق وهو تحقق العدالة بين الناس ، فالقرآن الكريم والأحاديث الشريفة يبينان وجوب أن تشمل العدالة كل أنحاء الدولة الإسلامية ، ولكن هل يكون ذلك عن طريق تخصيص قضاة للقضايا الجنائية ، وآخرين للأحوال الشخصية ، وهكذا ، أم يكون ذلك بغير هذا التخصيص؟ ذلك متروك إلى الأمة ، تختار ما تراه مناسبا لها ما دام أمر الشارع فى النهاية متحققا .

والمعروف أن البيئة الإسلامية الأولى كانت بيئة ساذجة تسير الأمور فيها

---

(١) الحكم الإسلامى ، بحث للشيخ محمد أبى زهرة اشترك به فى المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٦ مطبوع مع بحوث هذا المؤتمر ص ٤١٩ و٤٢١ .

بلا تعقيد ، فكان يناسبها بلا شك أنظمة تخلو هي الأخرى من أي تعقيد في أي شكل من أشكال التنفيذ ، فإذا ما تطورت هذه البيئة مع التطورات التي تعترى الناس في جميع الأعصر ، فللناس الأخذ بالنظام الذي يتمشى مع هذه التطورات بشرط أن يكون الإطار العام الذي يضم هذا النظام إسلاميا حقيقيا لا تشوبه شائبة في صفائه وسمو غرضه .

فالخليفة الأول أبو بكر رضي الله عنه مثلا وجد نفسه ملزما بالعمل على تحقيق مبدأ الشورى الذي أوجبه القرآن والسنة الكريمان ، ولكن كيف يحقق ذلك ، إنه في بيئة قبلية ، لرئيس القبيلة أو شيخها الكلمة المسموعة عند أفراد قبيلته ، إذ إنه على الرغم من أن الإسلام قد أوهى إلى حد ما عرى الروابط القبلية إلا أن هذه الروابط لم تنهر تماما ، فقد كان رؤساء القبائل والبطون يتحدثون باسم الجماعات التي يتزعمونها ، وبرضا هذه الجماعات نفسها ، فهل يأمر أبو بكر بإجراء انتخاب لمجلس الشورى الذي يجب أن يكون بجانبه يمده بالرأي إذا حزب المسلمين أمر ؟ أم يتبع طريقة أخرى غير انتخاب هذا المجلس ؟ إن انتخاب مجلس الشورى لن يأتي بوجوه غير الوجوه التي تتصدر فعلا هذه الجماعات فلهم في الواقع كما قلنا الكلمة المسموعة عند من يتزعمونهم ، ولا يتصور في العادة أن تلجأ جماعاتهم إلى غيرهم يختارونهم ممثلين لهم في مجلس الشورى ، إذ إن هؤلاء الرؤساء قد وصلوا إلى المناصب التي يتقلدونها الآن بين جماعاتهم لمزايا عديدة ، لم تتحقق في الغالب فيمن عداهم .

فإذن كان هؤلاء يمثلون في الواقع الجماعات التي ينتمون إليها ، فإن وجهة النظر التي كان يبديها زعيم من زعماء هذه القبائل إنما كانت تعبر في الواقع عن وجهة نظر قبيلته ، فلجأ أبو بكر بغريزته إلى اختيار جماعة الشورى التي يستعين بها من هؤلاء الزعماء الذين يقودون قبائلهم وبطونهم ، وبخاصة وأن منهم الأفاضل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن على أبي بكر إذا حزب المسلمين أمر إلا أن يدعو كبار الصحابة ورؤساء القبائل والبطون فيجتمع لديه مجلس للشورى يعرض عليه ما يريد من أمور .

ولقد ظلت هذه الصورة البسيطة كما هى طول مدة رياسة الخلفاء الراشدين فلم يجدوا الحاجة الماسة إلى تغيير هذا الشكل لمجالس شوراهم[١].

إلا أنه بعد أن تغير حال المجتمع الإسلامى عما كان عليه أيام الخلفاء الراشدين فإنه يثور الآن سؤال ، هو ما هى الوسيلة إلى تحقيق هذا المبدأ الذى دعا إليه الإسلام ؟ إن تشكيل مجالس للشورى بانتخابات تجرى ليس وسيلة مأمونة لما بينا سابقا من عيوب هذه الانتخابات ، عند كلامنا عن أهل الحل والعقد .

والرأى الذى نراه أن يختار رئيس الدولة أعضاء مجلس الشورى بناء على استفاضة أخبار فضلهم ، وتقدمهم على من عداهم فى النواحى التى سيستشارون فيها ، على أن يلاحظ استعدادهم للغرض الذى سيختارون له ، فإن كان الغرض استشارتهم فى الأحكام ، فيشترط فيهم كما قال العلماء[٢] أن يكونوا متصفين بالعلم والتدين ورجاحة العقل ، وان كان الغرض هو استشارتهم فى أمور الدنيا فيشترط فيهم رجاحة العقل ورحابة الأفق . وأن يكونوا ممن يمكنهم إعطاء الحل الأمثل لأى من المشكلات ممن صقلتهم التجارب ، وأمدتهم بالخبرات الحياة . ويشترط فى الكل زيادة على ما تقدم صدق النصيحة لله ولرسوله ولجماعة المسلمين .

وإذا ما اجتمع مجلس الشورى للنظر فيما يجب اتخاذه إزاء مسألة من المسائل فما هو السلوك الذى يسلكه رئيس الدولة بعد أن ظهرت أمامه آراء مجلس الشورى .

يجيب على ذلك ابن تيمية فيقول[٣] : « وإذا استشارهم فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله . أو إجماع المسلمين ، فعليه اتباع

---

(١) أنظر منهاج الاسلام فى الحكم للأستاذ محمد أسد ص ١٠٥ وما بعدها

(٢) أنظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ج ٤ ص ٢٥٠ و ١٥١

(٣) السياسة الشرعية ص ٧٥ و ٧٦ طبعة المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ .

ذلك ولا طاعة لأحـــد فى خلاف ذلك وإن كان عظيما فى الدين والدنيا ، قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وإن كان أمرا قد تنازع فيه المسلمون فينبغى أن يستخرج من كل منهم رأيه ، ووجه رأيه ، فأى الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به كما قال الله تعالى « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » .

هل رئيس الدولة ملزم باتباع ماأشاروا عليه به ؟

من النص السابق الذى اقتبسناه لابن تيمية نعلم أن الرئيس أو الإمام ملزم باتباع رأى من أشار عليه إذا بين المشير سند هذا الرأى من الكتاب أو السنة أو إجماع المسلمين ، ولا يجوز للإمام ولا لغيره أن يعدل عن مثل هـذا الرأى وأما الآراء التى لم يكن لها سند واضح من الكتاب ، أو السنة أو من إجماع المسلمين فعلى رئيس الدولة أن يتخير منها ماهو أقرب إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا يتبين أن الإمام ليس ملزما باتباع آراء المشيرين إلا فى هذه الحدود المبينة ، فإذا لم يكن من هذه الآراء ماهو مستند إلى نص من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو إجماع المسلمين فإن ابن تيمية كما علمنا يرى أن للإمام أن يخالف راء المشيرين ويتبع ماهو فى نظرة متفقا مع الأهـداف العامة للإسلام محققا للصالح العام حسب مايمليه عليه دينه ، من غير أن يكون الدافع له إلى اختيار رأى بعينه غرضا أو هوى فى نفسه وإنما يكون هذا الاختيار مراعى فيه حق الله وحق الأمة .

ولعل هذا الرأى الذى يذهب إليه بعض العلماء إنما يستند إلى القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه استشارة المسلمين ثم إذا عزم على رأى

تبين له حسنه فله أن يمضي فيه ولو خالف آراء باقي المشيرين، فإن بعض العلماء عند تفسير قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم » الآية قد ذهب إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان له أن يخالف آراء من أشاروا عليه ، يقول الإمام الطبري عند تفسيره قوله سبحانه : « فإذا عزمت فتوكل على الله » من الآية المذكورة : « فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك ، فامض لما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك ، وما أشاروا به عليك أو خالفها ، وتوكل فيما تأتي من أمورك وتدع ، وتحاول أو تزاول، على ربك ، فثق به في كل ذلك وارض بقضائه في جميعه دون آراء سائر خلقه ومعونتهم (١) .

ويمكن أن نقول : إن قياس الإمام على الرسول عليه السلام قياس مع الفارق إذ إن الرسول مؤيد بالوحي ملاحظ بعناية الله عز وجل ، فكونه صلى الله عليه وسلم لا يلزم باتباع ما أشاروا عليه به فلأنه كان إذا اجتهد فأخطأ ينزل عليه الوحي يصوب اجتهاده ولكن الحال في الإمام غير هذه الحال، فإذا مال إلى رأي غير صائب في الواقع وتمسك به فإنه يمكن أن يؤدي إلى الإضرار بمصالح الأمة ، ولهذا فإننا نميل إلى إقامة الصلة الوثيقة بين آراء مجالس الشورى ـ وأهلها من خيرة فضلاء الأمة وعلمائها والمتخصصين في النواحي المختلفة ـ وبين رأي الإمام ، فيجب أن يكون خاضعا لرأي الأكثرية من المشيرين ، وهم جميعا متحملون مسئولية الأمانة الموكولة إليهم يضعون في اعتبارهم دائما مصالح الأمة دينا ودنيا ، ويبذلون غاية جهدهم في التعرف على وجه المصلحة المنشودة .

وبعد ، فهذه هي واجبات الإمام الأعظم أو رئيس الدولة، كما حددها العلماء، ويلاحظ أن العلماء عند كلامهم عن هذه الواجبات يختلفون في عدها ، فبعضهم عدها عشراً كما فعل الماوردي في الأحكام السلطانية ، وكما فعل القاضي أبو يعلى

---

(١) تفسير الطبري ج ٤ ص ١٠١ الطبعة الأولى طبعه المطبعه الأميرية .

الحنبلي فى كتابه بهذا الاسم أيضا ، وبعضهم اختصرها إلى سبع واجبات مدمجا بعض الواجبات فى بعضها الآخر . كما فعل الماوردى فى كتابه « أدب الدنيا والدين » فأدمج مثلا الواجبين الثالث والسادس معبرا عنهما فى واجب واحد فقال : « حراسة البيضة والذب عن الأمة من عدو فى الدين أو باغى نفس أو مال » وهكذا .

إلا أنه على الرغم من الاختلاف فى تعداد هذه الواجبات ، سواء أقلنا إنها عشر أم سبع ، أم أقل من ذلك أم أكثر ، فإنه يمكن القول بأنها تنحصر فى واجبين اثنين هما : حراسة الدين الذى أرسل به محمد صلى الله عليه وسلم ، وإدارة شئون الدولة وفق أحكام هذا الدين .

حقوق رئيس الدولة

كما أن على الرئيس أو الإمام واجبات بيناها فيما سبق ، وهى حقوق لله وللرسول ولجماعة المسلمين ، فإن له حقوقا على الأمة من شأنها أن تعينه على القيام بما هو موكول إليه من المهام ، وقد بين علماء الإسلام هذه الحقوق وأهمها :

أولا :

طاعته والانقياد له فى كل ما أمر به ونهى عنه مادامت هذه الأوامر والنواهى لم تتعارض مع الأحكام التى بينتها شريعة الإسلام ، فما دام رئيس الدولة قد التزم فى أوامره ونواهيه جانب الشرع فلم يحد فى ذلك عن الحدود التى رسمتها له الشريعة . فله حق ولاء المواطنين جميعا ، سواء فى ذلك أهل الحل والعقد الذين بايعوه رئيسا للأمة وسائر المواطنين الذين يلزمهم الانقياد له بمجرد تمام هذه المبايعة .

وقد نصت الأحاديث العديدة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجوب الطاعة للأئمة لأن بذل الطاعة لهم مما يعينهم على أداء ما كلفوا به من التصرف فى

الأمور العامة ، من ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم[1] : « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

وروى على رضى الله عنه [2] أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سريه وأمر عليهم رجلا من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم وقال : أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعونى ؟ قالوا : بلى ، قال عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها ، فجمعوا حطبا فأوقدوا ، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض . فقال بعضهم : إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فرارا من النار أفندخلها ، فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه ، فذكر للنبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : لو دخلوها لما خرجوا منها أبداً ، إنما الطاعة فى المعروف » .

وقال صلى الله عليه وسلم [3] « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية [4] ومن قاتل تحت راية عمية [5] يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة ، فقتل فقتلة جاهلية » .

ومن أمثال الواجبات التى تلزم الرعية دفع الزكوات التى أوجبها الشارع فى الأنعام والزروع وعروض التجارة ، وكذا دفع الضرائب التى فرضتها الدولة للصرف منها على المصالح العامة ، ما دامت الزكوات لم تف بالصرف على هذه المصالح ، والجهاد الذى يجب على مجموع الأمة وجوبا كفائيا ، أو على كل فرد

---

(١) صحيح مسلم الجزء الثالث ص ١٤٦٩ .

(٢) صحيح البخارى الجزء الرابع ص ١٩١ طبع دار الطباعة سنة ١٢٨٦ هـ .

(٣) صحيح مسلم الجزء الثالث ص ١٤٧٦ .

(٤) أى كما كان يموت أهل الجاهلية على الفوضى من غير إمام لهم .

(٥) عمية بضم العين أو كسرها وكسر الميم مشددة مفتوحة هى الأمر الأعمى .

قادر على القتال وجوبا عينيا ، كما بينته كتب الفقه ، وكذا يجب على كل الأمة الانقياد لمن نصبهم الإمام على الأقاليم من الولاة والقضاة وقادة الجيوش وعلى هؤلاء الذين نصبهم الإمام أيضا الانقياد للإمام فى كل ما جعله من قوانين تنظم سلطتهم، وإذا عزلهم من مناصبهم لم يجز لهم أن يأبوا الامتثال لهذا العزل ، والشرط العام فى كل حال أن تكون هذه الأوامر فى غير معصية الله تعالى (١)

ثانيا : القيام بنصرته إذا احتاج الأمر إلى ذلك ، فما دام يسير فى حكمه على طريق الحق فقد وجب على سائر الأمة نصرته على البغاة وكل من رفع عليه السلاح ، حتى إذا فرض وأسر الإمام فى الحروب التى تقوم بين المسلمين وغيرهم فإنه يجب على المسلمين كافة أن يعملوا ما فيه إنقاذه امتثالا لأمر الشارع بنصرته (٢) لأن نصرة الإمام الحق فى الواقع ماهى إلا نصرة للمسلمين وتأييد له فى العمل على أن يكون الدين قائما وكف للمعتدين عن كل ما يمكن أن يصدر عنهم من جرائم (٣) :

ثالثا : جعل راتب له ، يكفيه ومن يعوله ، فإن رئيس الدولة سيشغل نفسه بواجبات الرياسة التى ستستحوذ على وقته ، مما لا يترك له فرصة السعى فى اكتساب رزقه ، يقول صديق حسن خان (٤) : « إن الخليفة فرد من أفراد المسلمين له حق فى بيت مالهم كسائر الناس ، فيأخذ منه ما يأخذه من هو مماثل له فى الدرجة وله مزيد خصوصية وهى قيامة بمصالح لا ينهض للقيام بها غيره ، وله أجرة عمله فى بيت المال، فإن الله سبحانه قد سوغ للعامل على الصدقة أن يأخذ نصيبا منها ، فكذلك الأجرة له بحسب ما يستحقه من الأجرة وإذا أراد الخلوص

---

(١) أنظر الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا ص ٢٦

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٩

(٣) تحرير الأحكام لابن جماعة من الورقة رقم ١٣؛

(٤) أكليل الكرامة فى تبيان مقاصد الإمامة ص ٧٩

من المآثم ، أخذ لنفسه عند تفريق عطيات المسلمين مثل نصيب من يشابهه فى شجاعة وجهاد وعلم بحسب تعدد أسباب الاستحقاق ثم بعد ذلك يأخذ أجرته ويجعل لنفسه من الأهل والخدم بمقدار مايحتاج ، إليه لا بمقدار ماتشتهيه نفسه » .

فيجب أن يجعل له راتب يغنيه ويليق بهذا المنصب بحيث لا يكون فيه تقتير ولا إسراف لأن رواتب الولاة والقضاة من أموال المسلمين التى يحتاط فى وجوه صرفها ولقد أكل أبو بكر رضى الله عنه من مال المسلمين نظير ما كان يقوم به من خدمة الأمة وانشغاله عن عمله الذى كان يحترفه بتفرغه لرياسة الأمة، ولقد قال أبو بكر لجماعة المسلمين بعد ما اختاروه خليفة لهم (١) « لقد علم قومى أن حرفتى (٢) لم تكن تعجز عن مؤنة أهلى ، وشغلت بأمر المسلمين ، فسيأكل آل أبى بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه » .

وكذلك أكل عمر نظير قيامه بأمر الخلافة ، ومع أن المسلمين كانوا قد فرضوا لكل من أبى بكر وعمر مقدارا من المال نظير تفرغه للقيام بمهام الخلافة ، إلا أن كلا منهما كان يأخذ ما يحتاج إليه فعلا من هذا المقدار المفروض له ويتورع عن أخذ مازاد عن حاجته ، فيرد ما بقى من هذا المقدار الذى فرضه له المسلمون إلى بيت مال المسلمين ، فقد كان أبو بكر يشتغل بالتجارة قبل اختياره خليفة للمسلمين وظل يشتغل بها بعد توليته الخلافة مدة ستة أشهر ، إلا أنه رأى أن اشتغاله بالتجارة يشغله عما يجب أن يفرغ له جهده من أمور الأمة ، فقال : لا والله ما يصلح أمور الناس التجارة ، وما يصلحهم إلا التفرغ لهم والنظر فى شأنهم ، ولا بد لعيالى مايصلحهم فترك التجارة واستنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم ويحج ويعتمر

---

(١) حجة الله البالغة لشاه ولى الله الدهلوى ج ٢ ص ١٥٠
(٢) أى تجارتى

وكانوا قد فرضوا له فى السنة ستة آلاف درهم، ولشدة احتياطه رضى الله عنه فى أن لا يأخذ من ما المسلمين إلا المقدر الذى كان يحتاج إليه فعلا، أمر عندما حضرته الوفاة برد مايقى من هذا المال، فقال: ردوا ما عندنا من مال المسلمين فإنى لا أصيب من هذا المال شيئا ، وإن أرضى التى بمكان كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم ، فدفع ذلك إلى عمر فقال عمر : لقد أتعب من بعده[1]

وسار على هذا النهج الخليفة الثانى عمر بن الخطاب ، ويقول [2] : « انى أنزلت نفسى من مال الله بمنزلة ولى اليتيم، إن احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته ، فإن استغنيت استعففت » .

وهذا التشدد من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ،وهذه المبالغة فى الاحتياط أن لا يصلهما من أموال المسلمين إلا ما كانا فى حاجة إليه بالفعل يجعلنا نقول: أن راتب الإمام وكل من ولى ولاية عامة يجب ألا يكون زائداً عن القدر اللائق بمن يشغل منصبه ، والذى يتناسب مع حالة الدولة الاقتصادية :

رابعا : إخباره بأحوال من ولاهم المناصب العامة كالولاة والقضاة إذا انحرفوا عن الطريق الذى كلفوا بسلوكه ، وذلك لأن الإمام مكلف شرعا بمتابعة أعمال هؤلاء لاصلاح ما أعوج من أفعالهم وتنبيههم إلى ما غفلوا عنه من وجوه المصلحة ، وهو محاسب أمام الله على ما ارتكبه هؤلاء من أخطاء فى حق الله والأمة إذا هو قصر فى منع ذلك ، ولا طاقة له على متابعة أعمالهم ومراقبة سيرهم إلا إذا عاونته الأمة فى ذلك .

خامسا : تقديم كافة المساعدات إليه إن احتاج إلى ذلك فى أداء ما تحمله من أعباء مصالح الأمة لقوله تعالى« وتعاونوا على البر والتقوى »،وولاة الأمور أحق من اعين على ذلك [3] :

---

(١) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية للشيخ محمد الخضرى ج ١ ص ٢٩٣

(٢) نقلا عن الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطى ص ١٣٤

(٣) تحرير الأحكام لابن جماعة من الورقة رقم ١٤ وانظر حقوق الأمام فى هذا المصدر الورقات ذوات أرقام ١٢ ، ١٣ ، ١٤

ولاشك أن من وجوه إعانته على ما يقوم به بذل النصح له بحسب القدرة، فيجب على كل ذى رأى من آحاد الأمة إذا ما آنس من رأيه عصلاحية لعلاج أمر من الأمور العامة ألا يتأخر فى إبداء نصيحته للإمام (١)

من هو صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال من وجهة نظر الفقه الإسلامى ، نحب أن نمهد لذلك بالكلام الموجز عن السلطات الثلاث داخل الدولة الإسلامية ، فنقول :

أولا : السلطة التشريعية

كلمة التشريع فى الفقه الإسلامى تطلق ويراد بها أحد معنيين :

أحدهما : إيجاد شرع مبتدأ .

وثانيهما : بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة(٢) .

وواضح من هذين المعنيين أن التشريع فى الإسلام ، إنما يرجع إلى الله سبحانه وتعالى ، فأما على المعنى الأول وهو إيجاد شرع مبتدأ ، فإن الله عز وجل هو الذى أرسل رسوله محمدا بالشرع الجديد ، الذى بينه سبحانه فى كتابه وعلى لسان نبيه ، وبأفعاله ، وتقريراته عليه السلام ، فكان النبى صلى الله عليه وسلم هو المرجع الذى يرجع إليه المسلمون ليعلموا حكم الله فيما يعرض لهم من الحوادث ، فإذا حدثت حادثة ، أو شجر بينهم خلاف فإن كان الرسول صلى الله

---

(١) انظر الروضه للنووى . الورقة رقم ٣٠٢

(٢) انظر السلطات الثلاث فى الاسلام . بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف ، منشور بمجلة القانون والاقتصاد بعدد أبريل سنة ١٩٣٧ ص ٥٦٥ وما بعدها

عليه وسلم بين قبلا لها حكما عملوا به ، وإلا سألوا رسول الله عليه السلام ، فإذا اجتهد وأخبرهم بالحكم فإن كان اجتهاده صوابا أقره الله على هذا الحكم ، وإلا نزل الوحى عليه ينبهه إلى حكم الله فيها .

وكان أصحابه إذا بعدوا عنه صلى الله عليه وسلم ، ووقعت لأحدهم الحادثة فإن علم من رسول الله فيها حكما عمل به ، وإلا اجتهد قدر طاقته وعمل بما أداه إليه اجتهاده ، ثم يرجع إلى رسول الله يسأله عما إذا كان اجتهاده هذا قد وافق الحق أم لم يوافقه(١) .

وأما على المعنى الثانى ، وهو بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة وهو العمل الذى تولاه من بعد الرسول عليه السلام صحابته والتابعون ومن بعدهم من العلماء المجتهدين ، فلأن هؤلاء جميعا كانوا ينهلون من منهل واحد هو الوحى المتمثل فى كتاب الله وسنة رسوله ، فإنهم عند ما اجتهدوا فى بيان الأحكام فى المسائل التى حدثت بعد عصر الرسول ، لم يبنوا تلك الأحكام على أسس اخترعوها من عند أنفسهم أو على أدلة لم تعتمد على شىء مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، بل كان اجتهادهم فى بيان الأحكام مبنيا على الأدلة المستندة إلى القرآن والسنة فلم يظهروا أحكاما تتنافى مع القرآن والسنة أو القواعد التى بينتها الشريعة ، لأنهم كانوا يعلمون أنه لا يجوز لهم ذلك ، بل ساروا فى إبداء الحكم فى كل حادثة عرضت لهم على مبدأ أن مصدر التشريع هو الوحى ، فكانوا إذا وجدوا فى المسألة حكما

---

(١) كما حدث مثلا عندما سافر جماعة من أصحابه عليه السلام وفيهم عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل رضى الله عنهما ، فأصابتهما جنابة ، وليس معهما ماء يغتسلان به ، فاجتهد كل منهما فى معرفة حكم الله ؛ فأما معاذ فقاس الطهارة الترابية على الطهارة المائية ، فتمرغ فى التراب ثم صلى وأما عمر فلم ير ذلك وأخر الصلاة ، فلما رجعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكيا له ذلك بين لهما حكم الله : أنظر : تاريخ الفقه الاسلامى باشراف وتصحيح الشيخ محمد على السايس ص ٣٣

من كتاب الله أو سنة رسوله عليه السلام أخذوا به وإلا فيجتهدون فيها مربوطين في اجتهادهم بالقواعد التي أتى بها الإسلام وذلك لأن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم قد اكتملت قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى كما قال الله سبحانه : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا »(١) .

ففي حياته عليه السلام بين المجمل، وخصص العام، ونسخ من الأحكام ما شاء الله تعالى أن ينسخ ، ونص على علة بعض الجزئيات حتى تأخذ حكم الكليات، فيصلح الحكم لكل جزئي يعرض فيما يأتي من الأزمان(٢) .

وصفوة القول ، أن التشريع في الإسلام سواء منه ما كان أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان بعد رسول الله ليس له إلا مصدر واحد يرجع إليه هو الوحي، المتمثل في كتاب الله وأقوال الرسول وأفعاله وتقريراته، فكل تشريع يتعارض مع نص من نصوص القرآن أو السنة. أو مع قاعدة كلية أتت بها الشريعة فليس تشريعا إسلاميا ولا يمت إلى الإسلام بصلة .

وعلى ذلك ، فعمل المجتهدين في الأمة الإسلامية بالنسبة إلى إظهار الأحكام محصور في أمرين : أولهما أن ما فيه نص من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لهم أن يخرجوا بحكمه عن نص الله ورسوله فعليهم تفهم هذا النص وإبداء الحكم حسب ما يدل عليه، والثاني أن ما ليس فيه نص من كتاب الله أو سنة رسوله فعملهم في هذه الحال إما قياسه على ما فيه نص إن صح القياس وإما الاستعانة بالقواعد العامة التي أتت بها الشريعة الإسلامية كدفع الضرر وسد الذرائع ، وغير ذلك(٣) .

---

(١) سورة المائدة آية : ٣

(٢) تاريخ الفقه الاسلامي للشيخ محمد علي السايس ص ٥

(٣) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٤٢ :

ثانيا : السلطة القضائية

جرت العادة فى الأنظمة الحديثة على فصل السلطة القضائية عن السلطة التشريعية ، تمشيا مع مبدأ فصل السلطات ، فرجال القضاء غير رجال التشريع وهم جميعا غير رجال التنفيذ، ولكن الوضع فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير هذا الوضع، فالرسول كان هو المرجع للتشريع كما عرفنا آنفا وكانت بيده أيضا سلطة القضاء التى استمدها من الله عز وجل بقوله سبحانه : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » [1] فتولى رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء بنفسه وولاه غيره أيضا. والأحاديث الكثيرة تحكى وقائع عديدة رفعت إلى رسول الله ليقضى فيها بنفسه كما تحكى أيضا توليته بعض الصحابة منصب القضاء بجانب تفويضه إليهم الولاية العامة لأمور الناس فى النواحى التى وجههم إليها وقيامهم بتوضيح أمور الدين لهم .

ومما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى فى القضايا بنفسه ما رواه الإمام أحمد فى مسنده عن أم سلمة هند زوج النبى صلى الله عليه وسلم أنها قالت : جاء رجلان يختصمان فى مواريث بينهما قد درست ، ليس بينهما بينة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم تختصمون إلى رسول الله ، وإنما أنا بشر ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضى بينكم على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتى بها إسطاما [2] فى عنقه يوم القيامة ، فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حقى

---

(١) سورة النساء آية ٦٥

(٢) يقول ابن منظور : الإسطام · القطعة من الشىء ، وفى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : من اقضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذنه ، فإنما أقطع له سطاما من النار أى قطعه منها ، ويروى إسطاما وهما الحديدة التى تحرك بها النار وتسعر ، أى أقطع له مايسعر به النار على نفسه ويشعلها ، أو أقطع له نارا مسعرة . أنظر لسان العرب ، المجلد الثالث عشر ص ٣٨٧

للأخرى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما إذن فقوما فاذهبا فلتقتسما ، ثم توخيا الحق ، ثم استهما ، ثم ليحلل كلا واحد منكما صاحبه » .

ولقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم : معاذا وعليا إلى اليمن ، وفوض إليهما ولاية القضاء بين الناس ، روى الإمام أحمد عن معاذ بن جبل قال : لما بعثه الرسول إلى اليمن قال : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فإن لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله على صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله ، وروى الإمام أحمد عن على بن أبى طالب قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأنا حديث السن ، قال : قلت : تبعثنى إلى قوم يكون بينهم أحداث ولا علم لى بالقضاء ؟ قال : إن الله سيهدى لسانك ويثبت قلبك قال : فما شككت فى قضاء بين اثنين بعد[1] .

فهذه الأحاديث تدل على أن سلطة القضاء كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقوم به بنفسه ، ويكله فى بعض النواحى إلى بعض المسلمين ممن يثق فى قدرتهم على القيام بهذا المنصب[2] .

وكان منصب القضاء فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يضاف إلى منصب الولاية العامة التى توكل إلى شخص من الأشخاص ، لأن الأعمال التى يمكن أن يقوم بها الوالى حينئذ كانت قليلة والقضايا التى تعرض عليه كانت كذلك ، فلا يحتاج عمل القاضى حينئذ إلى تفرغ ممن يقوم به ولم يخصص للقضاء من يقوم به

---

(١) مسند الإمام أحمد ، ج ٢ ص ٣٦ ، ٣٢ طبع دار المعارف سنه ١٩٤٢

(٢) السلطات الثلاث فى الاسلام . بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف منشور بمجلة القانون والاقتصاد بعدد يونيو سنه ١٩٣٥ ص ٥٠٢ وما بعدها

فقط دون أن يسند إليه أية أعمال أخرى إلا في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وذلك لأنه لما اتسعت الدولة الإسلامية في عهده، واختلط غير المسلمين بالمسلمين وكثرت المهام التي تتطلب من الولاة أن يتفرغوا للنظر فيها، وظهر كثير من القضايا التي تحتاج من القضاة أيضا تفرغهم لهذا العمل، لما كان كل ذلك فصل عمر القضاء عن عمل الوالي في بعض الولايات الكبيرة كالكوفة والبصرة ومصر: فولى كلا من عبد الله بن مسعود وشريح بن الحارث الكندي قضاء الكوفة دون الولاية عليها، واستعمل على قضاء البصرة كذلك أبا مريم الحنفي، ثم لما رأى منه ضعفا عزله وولى مكانه كعب بن سور الأزدي، واستعمل على قضاء مصر قيس بن أبي العاص[1].

وكان مرجع من يقوم بالقضاء من أصحاب رسول الله في حياته كتاب الله وسنة رسوله، فإن لم يجدوا فيها نصا اجتهدوا مستعينين بالقواعد العامة التي أرستها شريعة الإسلام، فإذا ما اطمأنت قلوبهم إلى ما قضوا به نفذوه، وإلا رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما حدث عندما كان علي بن أبي طالب باليمن، وعرضت عليه القضية المعروفة بقضية «الزبية» فقضى فيها علي بقضاء لم يرض البعض به، فرجعوا إلى رسول الله لمعرفة ماذا يكون قضاؤه، فقضى بما قضى به علي[2].

---

(١) تاريخ القضاء في الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ص ١٠٥ ومابعدها.

(٢) وتفصيل ذلك كما رواه علي رضي الله عنه قال: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فانتهينا إلى قوم بنوا زبية للأسد، فبينا هم كذلك يتدافعون إذ سقط رجل فتعلق بآخر ثم تعلق رجل بآخر حتى صاروا فيها أربعة فجرحهم الأسد، فانتدب له رجل بحربة فقتله، وماتوا من جراحتهم كلهم فقاموا أولياء الأول إلى أولياء الآخر فأخرجوا السلاح ليقتتلوا، فأتاهم علي تفيئة ذلك، (أي على أثر ذلك) فقال تريدون أن تقاتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي؟! إني أقضي بينكم قضاء إن رضيتم فهو القضاء وإلا حجز بعضكم عن بعض حتى تأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فيكون هو الذي يقضي بينكم، فمن عدا بعد ذلك فلا حق له، أجمعوا من قبائل الذين حفروا البئر ربع الدية، وثلث الدية

وكذلك كان الصحابة بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى إذا وجدوا فى كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مايقضون به قضوا به، فان أعياهم أن يجدوا فى كتاب الله وسنة رسوله مايحسمون به الأمر ، تشاوروا واجتهدوا فى تعرف حكم الله فيما حدث محكومين بالقواعد العامة التى جاء بها الإسلام، وما رواه ميمون عن مسالك أبى بكر وعمر والصحابة يبين أنهم كانوا متمسكين بالسير على هذه القاعدة(١) :

ومن كل ما سبق يتبين أن من فرضت إليه سلطة القضاء فى الإسلام فليس له أن يحكم فى أية قضية تعرض له إلا بعد أن ينظر هل بين القرآن أو السنة حكمها أم لا . فإن وجد النص قضى به ، وإلا فعليه الاجتهاد فى إطار القواعد العامة التى نصت عليها الشريعة والأهداف التى ترمى إليها .

ثالثا : السلطة التنفيذية

المراد بأعمال التنفيذ كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف(٢) ماعدا التشريع والقضاء من سائر الأعمال التى تتطلبها سياسة المسلمين وتدبير شئونهم، ورئيس الدولة بالطبع على رأس رجال السلطة التنفيذية الذين منهم الوزراء وأمراء الأقاليم وقادة الجيوش ، والعاملون على الصدقات وجباة الضرائب ، ورجال الشرطة ، وسائر عمال الحكومة(٣) .

ونصف الدية ، والدية كاملة فللأول الربع لأنه هلك من فوقه ، وللثانى ثلث الدية ، وللثالث نصف الدية، وللرابع الدية كاملة ، فأبوا أن يرضوا فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم وهو عند مقام إبراهيم فقصوا عليه القصة ، فقال : أنا أقضى بينكم ، واحتبى ، فقال رجل من القوم : إن عليا قضى فينا، فقصوا عليه القصة فأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم . انظر : مسند الإمام أحمد الجزء الثانى ص ٥٧٣ طبع دار المعارف ١٩٤٧ .

(١) انظر ما رواه ميمون بن مسهران فى ص ٣٥٧ من هذا البحث .

(٢) السلطات الثلاث فى الإسلام . بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف منشور بمجلة القانون والاقتصاد بعدد يونيو سنة ١٩٣٥ ص ٥٢٢ .

(٣) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٥٠ .

وقد كان للرسول صلى الله عليه وسلم سلطة التنفيذ ، كما كان له سلطة القضاء كما سبق أن بينا ، فكان بعد هجرته إلى المدينة معنيا بترتيب أمور الأمة ومحاربة الأعداء ، أو مصالحتهم ، وجباية الصدقات لتوزيعها على مستحقيها ، إلى غير ذلك ، من الأعمال التي هي من اختصاص السلطة التنفيذية .

ولقد كان جمعه صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والسلطة التنفيذية لمصلحة هذه الدعوة الجديدة ، فإن سلطة التنفيذ لو كانت إلى غيره صلى الله عليه وسلم لما أمن أن يحارب هذا الدين ومتبعوه من صاحب هذه السلطة ، فيسومهم سوء العذاب ، ويعمل على ردهم إلى الكفر ، كما كان يفعل فرعون مع من آمن بموسى من بني إسرائيل[1] .

وكما أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتولى القضاء بنفسه ويوليه غيره ، فقد تولى أعمال التنفيذ بنفسه وأسندها أيضاً إلى غيره ممن وثق بدينهم وكفاءتهم ، فعين الولاة على بعض النواحي كعلي ومعاذ وأبي موسى الأشعري على اليمن ، وعتاب بن أسيد على مكة ، وعثمان بن أبي العاص على الطائف[2] . ولم تكن مهمة هؤلاء الولاة قاصرة على أعمال التنفيذ ، بل كانوا بجانب قيامهم بتلك الأعمال معلمين وقضاة ومرشدين[3] .

وبعد ، فقد تبين من كلامنا عن السلطة التشريعية في الإسلام ، أنه لا يجوز للمجتهد أن يبدأ في محاولة تعرف الحكم في أية مسألة إلا وأمام ناظريه مصدر التشريع في الدولة الإسلامية ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ، والقواعد العامة

---

(١) رسائل إخوان الصفا · الجزء الرابع ص ٢٢

(٢) تاريخ القضاء في الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ص ١٠٠ .

(٣) تاريخ القضاء في الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ص ٦٢ ، وانظر أيضاً : السلطات الثلاث في الإسلام بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف منشور بمجلة القانون والاقتصاد بعدد يونيو سنة ١٩٣٥ ص ٥٢٥ .

التى أتت بها الشريعة ، فإذا حاد عن ذلك من يبحث عن حكم الإسلام فى أى سلوك من كافة أنواع السلوك الإنسانى فإنه يكون بذلك قد خرج بالأحكام التى يبديها إلى مجال يمكن أن يوصف بأية صفة إلا أن تكون هذه الصفة من صفات التشريع الإسلامى .

وتبين أيضا من كلامنا عن السلطة القضائية فى الإسلام أن القاضى فى الدولة الإسلامية لا يجوز له أن يقضى فيما عرض أمامه إلا وهو واضع نصب عينيه ما وجب أن يضعه المجتهد عند عروض الحادثة التى يراد بيان الحكم فيها، يدل على ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا باتباع أوامر الله فيما يريد أن يحكم فيه ، يقول الحق سبحانه « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك»[1] وقوله جل علاه : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما »[2] .

ونفس الأمر الذى يجب على الباحث عن أحكام الله والذى يجب على القاضى يجب أيضاً على الذين وكلت إليهم السلطة التنفيذية ، فلا يجوز لهم اتخاذ أية خطوة تنفيذية إلا إذا كانت متفقة مع نص من نصوص القرآن أو أو متفقة مع القواعد العامة التى أرستها الشريعة الإسلامية والأهداف التى تسعى إلى تحقيقها .

وبانتهاء كلامنا عن السلطات الثلاث فى الإسلام نكون قد انتهينا من التمهيد الذى قصدناه قبل كلامنا عن صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية .

ويجدر بنا بعد اتضاح هذا أن نعرف مراد الفقهاء من كلمة « السيادة » فقد اختلفوا فى معنى هذه الكلمة فبعضهم عرفها بالسلطة العليا التى لا تعرف فيما تنظم من علاقات داخل الدولة سلطة عليا أخرى معادلة أو منافسة لها[3]

---

(١) سورة المائدة آية ٤٩ . (٢) سورة النساء آية ١٠٥ .

(٣) مبادىء نظام الحكم فى الإسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٥٦٢ .

وعرفها البعض بأنها «سند الحكم» ، ويعنون بالسند المرجع الذى يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره[١] .

وعلى التعريف الأخير ، ليست السيادة — كما يقول الأستاذ العقاد — هى سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هى السند الذى يجعل ذلك السلطان حقا مسلما ، ولا يجعله غصبا ينكره من يدان بطاعته[٢] .

وعلى التعريف الأول ، يمكن أن تكون لسلطة غاصبة صفة السيادة ، إذا قهرت الأمة ولم تجد داخل الدولة سلطة أخرى تنافسها أو تعادلها ، إلا إذا أريد بعدم وجود السلطة الأخرى المنافسة عدم الوجود الشامل للحسى والمعنوى وحينئذ فيمكن أن يقال إن الأمة فى حال قهرها من الغاصب لم تزل لها السلطة العليا نظريا حال دون تطبيقها وجود قهر القاهر .

والتعريف الثانى لإيجازه ، ولما يشير إليه من أن سلطان الحكم ليس هو السيادة وإنما السيادة هى ما يستند إليه ذلك السلطان هو أولى من التعريف الأول.

وإذا كانت السيادة هى ما يستند إليه سلطان الحكم حتى يصير حقاً مسلما لا غصبا أو قهرا ، فما هو المستند داخل الدولة الإسلامية لسلطان الحاكم حتى نعرف من هو صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية ؟

لقد تبين من كلامنا عن السلطات الثلاث فى الدولة الإسلامية أن أمور التشريع والقضاء والتنفيذ ، كلها لا يمكن أن تنسب إلى الإسلام إلا إذا كانت راجعة إلى كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والقواعد العامة التى أتت بها شريعة الإسلام ، وعلى هذا ، فإن السيادة فى الدولة الإسلامية لله سبحانه وتعالى فهو صاحب هذا القانون الذى يستند إليه سلطان الحاكم ، حتى يكون حقاً مسلما لا غصبا ، فرئيس الدولة فى الإسلام ليس إلا وسيلة

---

(١) الديمقراطية فى الاسلام للأستاذ عباس العقاد ص ٥٧ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٧ .

لتنفيذ حكم الله ولا يجوز لرئيس الدولة ولا لغيره من سائر البشر، أن يسن قانونا يخالف ما أراده الله من الأحكام لعباده، تنطق بذلك آيات الكتاب الحكيم في قوله تعالى: «إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم»[1] وفي قوله تعالى: «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام»[2] وفي قوله تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وقوله، «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» وقوله: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون»[3].

ورئيس الدولة في الإسلام لا تجب إطاعة أوامره إلا إذا وافقت أوامر الله، فإذا ما خالفت أوامر الله فلا سمع له ولا طاعة، كما بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا كانت إطاعة أوامر الرئيس إذا تفقت مع أوامر الشارع سبحانه إطاعة لله ورسوله. وعصيانه فيما قصد به مصلحة الدين والدولة عصيانا لهما وبهذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني» يقول ابن تيمية[4]: «وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة لله ورسوله لا له . . . فالدين كله طاعة لله ورسوله. وطاعة الله ورسوله هي الدين كله، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، ودين المسلمين بعد موته طاعة لله ورسوله، وطاعتهم لولي الأمر فيما أمروا بطاعته فيه، هو طاعة لله ورسوله، وأمر ولي الأمر الذي أمره الله أن يأمرهم به، وقسمه، وحكمه، هو طاعة لله ورسوله».

---

(١) سورة يوسف آية ٤٠.

(٢) سورة النحل آيه ١١٦.

(٣) سورة المائدة آيات ٤٤ و ٤٥ و ٤٧.

(٤) منهاج السنه النبوية لابن تيمية الجزء الأول ص ١٩.

وذلك لأن الغرض من إقامة الرئيس هو تنفيذ أحكام الله التى شرعها لمصلحة الناس فى دنياهم وآخرتهم ، فإذا ما سار فى أوامره ونواهيه على النهج الذى رسمه له الإسلام فأوامره فى الحقيقة ليست إلا أوامر الإسلام ونواهيه ، وإذاما خالفت أوامره أوامر الله ورسوله لم تجب إطاعته ، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .

فالسيادة إذن هى لله سبحانه وقانونه واجب الاتباع وليس لأحد أن يخرج عن هذا القانون فردا كان أو جماعة .

ومع ظهور هذا المعنى ووضوحه ، فإننا نرى بعض أساتذتنا المحدثين فى كتبهم وبحوثهم يقولون إن الأمة فى الإسلام هى مصدر السلطات ، ويعنون بذلك أنها صاحبة السيادة فى الدولة الإسلامية ، ومن هؤلاء الأستاذ الشيخ محمد بخيت المطيعى حيث يقول[1] : « إن كتب الكلام كلها مطبقة متفقة على أن نصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد ، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة ، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة ، وأنهم يملكون خلعه وعزله ، وشرطوا لذلك شروطا أخذوها من الأحاديث الصحيحة ، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب . . . إن مصدر قوة الخليفة هو الأمة ، وأنه إنما يستمد سلطانه منها ، وأن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هى مصدر السلطات كلها » .

ومنهم أيضا الأستاذ العقاد حيث يقول[2] : « وإذا قال العلماء إن الأمة هى مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم

---

(١) حقيقة الإسلام وأصول الحكم للشيخ محمد بخيت المطيعى ص ٢٠ طبع المطبعة السلفية سنة ١٣٤٤ بالقاهرة .

(٢) الديمقراطية فى الاسلام ص ٦٥ .

والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هى التى تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما ، وتنظر فى أحوالها ، لترى مواضع التطبيق ، ومواضع الوقف والتعديل . وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام ، أو تأباه ، ثم يقول : « وقد وقف الفاروق رضى الله عنه حد السرقة فى عام المجاعة ، ولم يقم الصديق رضى الله عنه حد على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبنائه بزوجته قبل وفاء عدتها ، لحدوث الواقعة فى أحوال تعرضه للخطأ فى التقدير ، وقال النبى عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث » بعد أن جاء القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » .

ونلاحظ أن من يقول بأن الأمة فى الإسلام هى مصدر السلطات إنما يبرهن على هذا ببراهين لا توصل إلى هذه الدعوى ، بل توصل إلى أن الله سبحانه هو صاحب السيادة ، فالشيخ محمد بخيت المطيعى مثلا يبرهن على أن المسلمين أول أمة قالت بأن الأمة هى مصدر السلطات بقوله : إن الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد — هى التى تولى الإمام ملك السلطة ، وأنها التى تملك عزله وخلعه ، وبين أن لذلك شروطا أخذها العلماء من أحاديث رسول الله .

ونقول نحن إن هذا يؤكد أن صاحب السيادة هو الله سبحانه وتعالى ، لأن تولية الإمام وعزله إذا كانا خاضعين لشروط بينتها شريعة الله فكيف يمكن أن يقال إن السيادة للأمة . وهى ليست واضعة لهذه الشروط بل إن أهل الحل والعقد — وهم كما نعلم الذين يمثلون الأمة — لو اتفقوا على عزل رئيس الدولة الذى لم يتغير حاله ، ولم يحد عن الجادة ، فإنهم يكونون قد ارتكبوا عملا لا يجيزه الشرع ، يقول أبو الحسن الماوردى أحد الفقهاء الإسلاميين الذين تعتبر كتاباتهم فى الفقه الدستورى الإسلامى من أهم المراجع

فى هذا الفرع ، يقول الماوردى(١) : « لم يكن لأهل الاختيار (أى أهل الحل والعقد) عزل من بايعوه إذا لم يتغير حاله » ويقول الإمام النووى(٢) : « لا يجوز خلع الإمام بلا سبب ، فلو خلعه لم ينخلع » ونقل إمام الحرمين الجوينى إجماع المسلمين على أنه لايجوز عزلة من غير أن يحدث أمراً ينكره الشرع ، أو تغير أمره بحيث لم يعد صالحا للرياسة فقال(٣) : « ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر ، وهذا مجمع عليه » .

وما ذلك إلا لأن هناك قانونا من السماء ينظم علاقة الحاكم بالأمة وعلاقتهم جميعاً بالحق تبارك وتعالى ، فلو كان للأمة السيادة كما يقول بعض العلماء ، لكان لهم أن يعزلوه بدون أن يتغير حاله . ولكنهم ممنوعون من ذلك من صاحب السيادة وهو الله سبحانه وتعالى .

وأما ادعاء الأستاذ العقاد أنه لا تعارض بين القول بأن الأمة هى مصدر السلطات وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فغير مسلم ، واستدلاله على هذه الدعوى بأن الأمة هى التى تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما ، وتنظر فى أحوالها لترى مواضع التطبيق ، ومواضع الوقف والتعديل ، وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأباه — لا يصلح ، إذ إن فى هذا الكلام بعداً عن الحقيقة ، لأن الأمة لا يجوز لها أن توقف حكما أوتعدله ، أوتقر الإمام على ما أمر به من الأحكام أوتأباه إلا مقيدة فى كل ذلك بالقانون الذى بينه الله ورسوله . وإذا كان الفاروق قد أوقف حد السرقة عام المجاعة فإنه لم يفعل ذلك من عند نفسه ، وإلا كان قد ارتكب خطئا عظيما ، وكذلك الصديق إذا صحت قصة خالد معه ، ولكن

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٠ .

(٢) روضه الطالبين للنووى من الورقه رقم ٢٠٢

(٣) الارشاد لامام الحرمين ص ٤٣٥

أبا بكر وعمر لم يفعلا ذلك إلا فى إطار القانون الإسلامى الذى ينص على درء الحدود بالشبهات، ولا شك أن الجوع شبهة تدرأ الحد عن السارق ، وخطأ خالد بن الوليد فى تقديره للأمر شبهة رأى الصديق أنها تدرأ عنه حد الزنا ، بل إن الأستاذ العقاد نفسه يصرح بأن السبب فى ترك الصديق إقامة الحد على خالد هو حدوث الواقعة فى أحوال تعرضه للخطأ فى التقدير ، فأنى يستقيم إدعاء أن الأمة تستطيع أن توقف حكما أو تعدله ، ما لم يكن هذا الإيقاف أو التعديل مسموحا به من الشريعة ؟

إنه إذا كانت الشريعة الإسلامية قد أمرت بعدم إقامة الحدود عند الشبهة فإن الحكم فى الحقيقة فى عقوبتى السرقة والزنا هو إقامة الحد على مرتكبى هاتين الجريمتين إذا انتفت الشبهة ، فانتفاء الشبهة شرط شرطه الشارع لإقامة الحدود، وإذا انتفى شرط قد شرطه الشارع لإقامة حد من حدوده ، فلم يقم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما الحد على مرتكبى جريمة لابس ارتكابها شبهة فلا يسمى عدم إقامتهما الحد إيقافا لحد من حدود الله ، وإنما هو فى الحقيقة تنفيذ لما أمر به الله والتزام كامل بحكمه ، وهو وجوب إقامة الحد إذا انتفت الشبهة وعدم إقامته إذا وجدت هذه الشبهة .

وبعد ، فإننا نظن أن الأستاذ العقاد قد غاب عنه أن أمر الرسول ونهيه هو أمر لله ونهى له ، لأنه يقول فى مقام الاستدلال على دعواه أن الأمة تنظر فى أحوالها ، فتوقف تطبيق بعض الأحكام أو تعدله ، يقول الأستاذ العقاد : « وقال النبى عليه السلام : إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث بعد أن جاء القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين » .

ألا يعلم الأستاذ العقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أمر بأمر أو نهى

عن شيء مما يتصل بأمور التشريع فإن ذلك هو أمر الله ونهيه لقوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله »[1] وقوله سبحانه : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله »[2] وأن من الأحكام ما غيره الله — بعد أن طبقه المسلمون — بأمر الله فى قرآنه أو على لسان نبيه الذى لا ينطق عن الهوى ، فإذا ظن الأستاذ العقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أبطل الوصية للوارثين اجتهادا منه فهو غير مصيب ، لأن كلام الرسول فى مثل هذا إنما هو وحى من عند ربه ، فالذى أمر أولا بالوصية للوالدين والأقربين ونهى ثانيا عن الوصية للوارث بعد أن بينت أنصباء الذين يرثون هو الله سبحانه ، والرسول صلى الله عليه وسلم فى ذلك ليس إلا مبلغا عن ربه ، وما على الأمة إلا أن تطيع هذا الأمر الإلهى ، سواء ورد فى كتاب الله أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم .

هذا ، ويظهر أن العلماء الذين ذهبوا إلى أن السيادة فى الدولة الإسلامية للأمة ، قد ذهبوا إلى هذا متأثرين بما للشعب من سلطات واسعة ، فهو الذى يبايع الخليفة ، وهو الذى يخلعه إن حاد عن الطريق المستقيم ، وكلامهم عند هذه المسألة يبين هذا التأثير ، فكلام الشيخ محمد بخيت المطيعى مثلا الذى اقتبسناه آنفا واضح الدلالة على أنهم لم يقولوا بسيادة الأمة إلا لما رأوه من إعطائها سلطات سياسية واسعة ، يقول الشيخ محمد بخيت : إن كتب الكلام « كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد ، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة ، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة . وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطا أخذوها من الأحاديث الصحيحة . وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب . . . فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة

---

(١) سورة النساء آية ٨٠

(٢) سورة آل عمران آيه ٢١

وأنه إنما يستمد سلطانه منها ، وأن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هى مصدر السلطات كلها » .

ونرى بعض العلماء يفرق بين السيادة السياسية للشعب والسيادة الحقيقية لله ، فيقول أحد العلماء الباكستانيين ، وهو الدكتور اشتياق حسين قريشى فى بحث له نشرته مجلة « رسالة الباكستان » (١) : « صاحب السيادة السياسية فى الباكستان - شأنها فى ذلك شأن غيرها من الدول - هو الشعب ولا يتعارض هذا القول بطبيعة الحال مع فكرة السيادة الإلهية ، فالله سبحانه وتعالى سيد الكون لا راد لإرادته ، وهو صاحب السيادة فى كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية والمتحكم فى مصير كل فرد من أفرادها ، سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به ، ولكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما نقصد بها السيادة العملية » .

وفى الواقع ، فإن النظر إلى ما للشعب من سلطة سياسية ، وإغفال القانون الذى ينظم استعمال هذه السلطة ، يكون نظرا غير محيط بكل أركان هذه المسألة التى نحن بصددها ، فإن الشعب لا يملك سلطة مبايعة الخليفة وعزله بقانون وضعه هو نفسه ، بل ذلك محكوم بالقانون الإسلامى الذى أراده رب العالمين ، ولذلك لا يصح اختيار رئيس الدولة مثلا إلا بتوافر شروط خاصة بينها علماء الإسلام ، ولا يجوز للشعب عزله إلا عند وجود ما يقتضى هذا العزل بتغير حاله ، أو إخلاله بما يجب عليه من أمور الدين وسياسة الدولة ، ولا يجوز لأفراد الشعب - ولو اتفقوا جميعا - أن يقدموا على سن قانون يتعارض مع نص من الكتاب والسنة ، أو مع قاعدة من القواعد العامة التى أرستها الشريعة الإسلامية وعلى ذلك ، فما يظهر للبعض أنه سيادة عملية ليس فى الحقيقة إلا تنفيذا لقانون لم يكن للأمة أى اختيار فى وضعه .

إن الجماهير فى دولة غير إسلامية لا تحكم بقانون الإسلام ، تستطيع أن تسن من القوانين ما تشاء ، ولا تستطيع إرادة أن تعترض سبيلها إلى ذلك ، ما دامت رائية مصلحتها فى هذا القانون أو ذاك ، فتستطيع أن تغير قوانينها بل تغير

---

(١) نقلا عن الديمقراطية فى الإسلام للأستاذ عباس العقاد ص ٦٢ وما بعدها

دستورها ، ولكن الجماهير فى الدولة الإسلامية لا تستطيع أن تغير الدستور وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم،ولا تستطيع بمعنى أنه لا يجوز لها أن تضع من القواعد المنظمة لأحوالها إلا ما كان متفقا مع هذا الدستور الإلهى ، فهل بعد هذا يمكن أن يقال : إن الأمة فى الدولة الإسلامية هى صاحبة السيادة ؟

إن من خصائص صاحب السيادة فى الدولة أنه يملك سلطة إصدار القانون وإلغائه، ومعلوم أن الأمة فى الدولة الإسلامية لم تصدر القانون الذى يحكمها ، وإنما هو قانون الله سبحانه وتعالى ، بلغه إلينا رسوله صلى الله عليه وسلم ،وإذا كان إلغاء القانون فى دولة غير إسلامية يمكن أن يحدث فى كل حين إذا اتفقت كلمة الأمة على إلغائه أو رضيت غالبيتها بذلك، فإن هذا لا يمكن حدوثه بمعنى أنه لا يجوز حدوثه داخل الدولة الإسلامية لأن القانون كما سبق أن بينا هو قانون الله ، ولا يمكن لأية قوة أن تلغيه أو تغيره لأن صاحبه وهو الله سبحانه هو الذى يملك إلغاءه أو تغييره ، وإلغاء الأحكام أو تغييرها قد انقضى وقته ، وهو حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فبانتقال صاحب الشريعة عليه السلام إلى المولى جل وعلا قد انقطعت صلة السماء بالأرض، وأصبح غير جائز لأى مخلوق كائنا من كان أن ينادى بأن هذا القانون أو بعضه يجب إلغاؤه وإلا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه .

وإذا كانت الأمة الإسلامية ـ منفردة أو مجتمعة ـ لا تملك سلطة إصدار القانون أو إلغائه ، فكيف يصح أن يدعى أنها صاحبة السيادة داخل الدولة الإسلامية ؟

إن النتيجة التى نصل إليها من كل ما سبق هى أن السيادة فى الدولة الإسلامية لله سبحانه ، فهو جل وعلا صاحب التشريع الذى ينظم كافة أنواع سلوك الأمة حكاما ومحكومين،وأنه إذا كان متصورا أن تكون الأمة فى دولة غير إسلامية هى مصدر السلطات ، فإن الأمة فى الدولة الإسلامية ليست كذلك ، بل هى خاضعة لسيادة عليا هى سيادة الخالق جل وعلا .

عزل رئيس الدولة عن منصبه

بقاء الإمام أو رئيس الدولة في منصبه منوط باستمرار صلاحيته لقيادة دولة مسلمة ، وهذه الصلاحية متوافرة فيه مادامت الشروط المطلوبة فيمن يصلح أن يشغل هذا المنصب موجودة فيه ، وفقدان هذه الصلاحية موجب لترك منصب القيادة ، حتى يشغلها من هو صالح لها ، وسنتناول في هذا المبحث مسألتين هما عزل الإمام نفسه ، وانعزاله لا عن طريق نفسه .

المسأله الأولى

عزل رئيس الدولة عن طريق نفسه

بين الفقهاء المسلمون أن عزل الإمام نفسه إما أن يكون لعجز أو ضعف كمرض وهرم ، وإما أن يكون لا لعجز ولا ضعف بل لإيثاره ترك هذا المنصب طلبا لتخفيف العبء عنه في الدنيا والآخرة ، وإما أن يكون لا لهذا ولا لذاك ، ولكل من هذه الأحوال حكم خاص بها .

فأما الحال الأولى ، وهي أن يعزل الإمام نفسه لعجزه عن القيام بما هو موكول إليه من أمور الناس ، لهرم أو مرض أو نحوهما فإنه ينعزل إذا عزل نفسه لذلك[١] ، لأن العجز — كما يقول القلقشندي [٢] — : « إذا تحقق وجب زوال ولايته لفوات المقصود منها ، بل يجب عليه إذا أحس بذلك أن يعزل نفسه حرصا على مصلحة المسلمين [٣] . فسواء أكان هذا العجز ظاهرا للناس أم استشعره هو من نفسه فهو موجب لتركه هذا المنصب [٤] .

(١) الروضه للنووي من الورقه رقم ٣٠٢

(٢) أحمد بن عبد الله القلقشندي في مآثر الاناقه في معالم الخلافه — ج ١ ص ٦٥

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي — الجزء الأول ص ٢٣٣

(٤) حاشيه ابن عابدين : الجزء الثالث ص ٤٢٩

وأما الحال الثانية ، وهى أن يعزل نفسه لا لعجز ولا ضعف ، بل آثر الترك طلبا لتخفيف العبء عنه فى الدنيا ، حتى لا يشغل بالمهام العظام الموكولة إلى رئيس المسلمين ، أو طلبا لتخفيف العبء عنه فى الآخرة حتى لا يتسع حسابه ، فإن للشافعية فى هذا رأيين :

أولهما : أنه ينعزل بذلك ، لأنه كما لم تلزمه الإجابة إلى المبايعة لا يلزمه الاستمرار فى منصبه .

الثانى : لا ينعزل ،لأن أبا بكر الصديق طلب من المسلمين أن يقيلوه من منصب الخلافة ، ولو كان عزل نفسه مؤثرا لما طلب منهم الإقالة (١) .

وأما الحالة الثالثة ، وهى أن يعزل الإمام نفسه من غير عذر من عجزه عن القيام بأمور المسلمين أو إيثاره ترك هذا المنصب طلبا للتخفيف فى الدنيا والآخرة فقد اختلف فيها الشافعية على ثلاثة آراء .

الرأى الأول : وهو الأصح عند النووى ، لا ينعزل حينئذ (٢) وحجة هذا الرأى أن الحق فى ذلك للمسلمين لا له (٣) .

الرأى الثانى : أنه ينعزل ، لأن إلزامه الاستمرار قد يلحق الضرر به فى آخرته ودنياه (٤)

الرأى الثالث . ينظر ، فإن لم يول الإمام غيره ، أو ولى من هو دونه لم ينعزل قطعا ، وإن ولى من هو أفضل منه أو من هو مثله . فعلى رأيين ، رأى يقول بالانعزال ورأى يقول بعدم الانعزال (٥) .

---

(١) مآثر الاناقه للقلقشندى الجزء الأول ص ٦٥

(٢) الروضه للنووى من الورقه رقم ٣٠٢

(٣) مآثر الأناقه للقلقشندى الجزء الأول ص ٦٦

(٤) الروضه للنووى من الورقه رقم ٣٠٢ ومآثر الأناقه الجزء الأول ص ٦٦

(٥) الروضه للنووى من الورقه رقم ٣٠٢ ومآثر الأناقه الجزء الأول ص ٦٦

المسألة الثانية

انعزال رئيس الدولة لا عن طريق نفسه

أجمع المسلمون على أن رئيس الدولة إذا لم يحدث أمرا يخل بعدالته أو يتغير حاله فلا يجوز للأمة أن تعزله، يقول الجوينى إمام الحرمين[١]: «ولا يجوز خلع الإمام من غير حدث ولا تغير أمر، وهذا مجمع عليه» وذلك لأن المسلمين أيام الفتنة التى اشتعلت فى عهد الخليفة الثالث عثمان رضى الله عنه قد اختلفوا على قولين لا ثالث لهما، فمنهم من قال إنه أحدث أمورا أخلت بواجبات منصبه فيجب عزله، ومنهم من قال: إنه لم يحدث حدثا يخل بواجباته فلا يجوز عزله، فما خرج عن هذين القولين فهو باطل بالاتفاق[٢]، ولأن الإمام لم يقلد هذا المنصب إلا بعد أن توافرت فيه شروط خاصة فإذا ما فقد هذه الشروط بعد توليته كان هناك سبب مقتض لعزله وأما إذا ظل سليم الحال، لا يؤخذ عليه ما ينكر من إخلال بأمور الدين أو بسياسة الشعب، فإن الاقدام على عزله آنذاك ما هو إلا اتباع للأهواء وتلاعب بمنصب هو أخطر مناصب القيادة، وهو مما يؤدى إلى الفساد، لأن الإنسان — كما يقول المتولى[٣] —: «ذو بدرات، فلا بد من تغير الأحوال فى كل وقت، فيعزلون واحدا ويولون آخر، وفى كثرة العزل والتولية زوال الهيبة وفوات الغرض من انتظام الأمر».

وأما إذا تغير حاله فوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين، أو انتكاس أمور الدين فقد خرج حينئذ عن سمت الإمامة وأصبح مستحق الإقصاء عن هذا المنصب.

---

(١) الارشاد لامام الحرمين ص ٤٢٥

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار، الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الامامه ص ٣٠٦

(٣) نقلا عن مآثر الإنافة فى معالم الخلافه للقلقشندى الجزء الأول ص ٦٦

هذا وقد بين العلماء الأمور التى بها يتغير حاله ، فنها ماهو راجع إلى خلقه وتصرفاته، ومنها ماهو راجع إلى بدنه،وسنتكلم عن هذه الأمور مبينين خلاف العلماء — إن وجد — عند الكلام عن كل أمر منها . فنقول :

أول الأمور التى تخل بعقد الإمامة فينعزل الإمام بسببها هو الردة ، فإذا ماارتد رئيس الدولة عن الإسلام فقد انعزل فى نفس اللحظة عن الرياسة ، يقول المولى سبحانه « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا[١] » . وأى سبيل أعظم من سبيل الإمامة ؟ ولأن الإمام لم يقلد هذا المنصب إلا لحراسة الدين وسياسة الدنيا ؟فإذا ماارتد عن الإسلام فكيف تتحقق منه حراسته ؟ إن ارتداده عن الدين يزول به مقصود الإمامة، وكل مايزول به مقصود الإمامة مؤد إلى انحلال عقدها ، فالردة مؤدية إلى انحلال عقد الإمامة[٢] ، وهذا أمر واضح لم يخالف فيه أحد من المسلمين قال القاضى عياض[٣] : « أجمع العلماء على أن الإمامة لاتنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل ، قال : وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها قال : وكذلك عندجمهورهم البدعة، قال : وقال بعض البصريين تنعقد له وتستدام له لأنه متأول ، قال القاضى : فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك ، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر ، ولا يجب فى المبتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه، فإن تحققوا العجز لم يجب القيام وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ويفر بدينه » .

وثانى الأمور : التى ينعزل بها رئيس الدولة زوال العقل ، وقد بين العلماء أحوال زوال العقل ، وبينوا لكل حال حكمها الخاص بها ، فقالوا : إن زوال العقل إما أن يكون عارضا يرجى زواله كالإغماء ، أو لازما لايرجى زواله كالجنون والخبل .

---

(١) سورة النساء آية ١٤١

(٢) انظر شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعدالدين التفتازانى الجزء الثانى ص٢٠٧

(٣) نقلا عن صحيح مسلم بشرح النووى الجزء الثانى عشر ص ٢٢٨

فإن كان عارضا مرجوا زواله كالإغماء فهذا لا يبطل الرياسة ، فلا يجوز لهم عزله لأنه مرض قليل اللبث .

وإن كان لازما لا يرجى زواله كالجنون والخبل، فإما أن يكون مطبقا لا يتخلله إفاقة ، أو يتخلله إفاقة .

فإن كان مطبقا لا يتخلله إفاقة . فهذا يبطل عقد الإمامة لأنه يمنع المقصود من الإمامة ، وهو إقامة الحدود ، واستيفاء الحقوق ، وحماية المسلمين ، ولأن المجنون يجب إقامة الولاية عليه. فكيف يتصور أن يكون هو وليا على الأمة ، قال النووي[1] : « فلو جن فبايعوا غيره، ثم أفاق لم تعد ولايته ، بل يبقى الثاني على ولايته لأن مبايعته صحيحه ، فلا يجوز أن تبطل بأمر يحدث في غيره » .

وأما إن كان يتخلله إفاقة يعود فيها إلى حال السلامة ، فإما أن يكون أكثر زمانه الخبل أو يكون أكثر زمانه الإفاقة .

فإن كان أكثر زمانه الخبل ، فالحكم فيه كما لو كان مطبقا ، فيبطل به عقد الإمامة .

وإن كان أكثر زمانه الإفاقة فقد اختلف فيه العلماء على رأيين :

رأي يقول بأن ذلك يبطل عقد الإمامة كما يمنع ذلك من عقدها له في الابتداء لأن في ذلك إخلال بالنظر المستحق فيه .

ورأي يقول : لا يبطل عقد الإمامة وإن كان ذلك يمنع من عقدها له ابتداء ، لأنه يراعى في ابتداء عقدها سلامة كاملة وفي الخروج منها نقص كامل[2] .

---

(١) نقلا عن مآثر الانافة في معالم الخلافة للقلقشندي الجزء الأول ص ٦٧

(٢) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ص ٥ ، وانظر أيضاً : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيي المرتضى ج ٥ ص ٣٨٣ والمغنى في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار القسم الثاني من الجزء المتم العشرين ص ١٦٩ .

الأمر الثالث

ذهاب الحواس المؤثرة فى الرأى أو العمل ، والكلام فى هذه الناحية يتناول ثلاث نقائص هى العمى والصمم والخرس .

فأما العمى ، فإنه إذا أصيب به الرئيس بعد توليته أبطل رياسته كما يبطل ولاية القضاء وترد به الشهادة .

وأما إذا ضعف بصره ، فينظر . فإن كان يستطيع معه معرفة الأشخاص التى يراها لم يقدح ذلك فى رياسته وإلا فتبطل رياسته .

وأما العشاء ، وهو عدم الإبصار ليلا ، فكما أنه لا يكون مانعا عن عقد الرياسة له ابتداء لا يكون ذلك قادحا فى استدامة الرياسة من باب أولى .

وأما الصمم ، فقد اختلف العلماء فى طروئه على رئيس الدولة . هل يكون ذلك قادحا فى رياسته أم لا على ثلاثة مذاهب .

الأول : وهو أصحها ، أنه ينعزل بذلك كانعزاله بالعمى ، لتأثيره فى التدبير والعمل .

والثانى : لا ينعزل ، لأن الإشارة تقوم مقام السمع ، والخروج من الرياسة لا يكون إلا بنقص كامل .

والثالث : يفرق بين ما إذا كان يحسن الكتابة وما إذا لم يكن يحسنها فقال : إن كان يحسن الكتابة لم تبطل رياسته بالصمم ، وإن كان لا يحسنها بطلت رياسته به ، لأن الكتابة مفهومة والإشارة موهومة .

وأما إذا ثقل سمعه ، بأن كان لا يسمع إلا الصوت العالى ، فإن ذلك بالاتفاق لا يقدح فى رياسته .

وأما الخرس ، فقد اختلف فى طروئه على الرئيس كالخلاف السابق فى الصمم والأصح كما سبق فى الصمم أنه ينعزل به .

هذا ما يتصل بذهاب الحواس المؤثرة فى الرأى أو العمل ؛ وأما مالا يؤثر ذهابه فى الرأى والعمل كذهاب حاسة الشم ، وفقدان الذوق الذى يدرك به الطعام فباتفاق العلماء لا ينعزل الرئيس به[1] .

الأمر الرابع

فقد الأعضاء التى يخل فقدها بالعمل أو النهوض ، كانقطاع اليدين جميعا أو الرجلين جميعا ، فإذا حدث للرئيس شىء من ذلك انعزل به ، لعجزه عن كمال القيام بحقوق الأمة .

وأما إذا حدث له ما يؤثر فى بعض العمل أو فى بعض النهوض دون بعض ، كبتر إحدى اليدين أو إحدى الرجلين ، فقد اختلف العلماء فى ذلك على رأيين :

أولهما : وهو الأصح أنه لا ينعزل به ، وإن كان ذلك يمنع انعقادها له ابتداء ، لأن المعتبر فى عقدها كمال السلامة ، فيعتبر فى الخروج منها كمال النقص .

والرأى الثانى : أنه ينعزل بذلك ، لأن الرئيس أصبح به ناقص الحركة .

وأما إذا فقد الرئيس مالا يؤثر فقده فى عمل ولا نهوض ، كقطع الذكر والأنثيين ، وجدع الأنف ، وسمل إحدى العينين. فلا يخل ذلك برياسته[2] .

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٨ وانظر مآثر الأناقة للقلقشندى ـ الجزء الأول ص ٦٧ – ٦٩

(١) مآثر الأناقه للقلقشندى ـ الجزء الاول ص ٧٠

الأمر الخامس :

بطلان تصرف رئيس الدولة ، ويندرج تحت هذا عدة صور :

إحداها : أن يحجر عليه ويقهره من يستبد من أعوانه بالتصرف فى أمور الأمة ، من غير تظاهر بمعصية ولا خروج عن طاعة ، فإذا حدث هذا فإن العلماء ينظرون فى مقام بيان الحكم فيه إلى ناحيتين :

الناحية الأولى : هل صلاحيته للرياسة لا زالت موجودة أم أنه بوقوعه تحت قهر هذا المستبد قد فقد صلاحيته لهذا النصب ؟

والناحية الثانية : هل يجوز إقرار هذا المستبد على أفعاله وتصرفاته التى سلبها من رئيس الدولة أم أنه لا يجوز إقراره عليها ؟

أما فيما يختص بالناحية الأولى ، فالعلماء يقولون : إن هذا لا يقدح فى رياسته فلا ينعزل بهذا القهر عن منصبه .

وأما فيما يختص بالناحية الثانية ، فينظر فى تصرفات من استولى على أموره فإما أن تكون جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل أولا ، فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز إقراره عليها ، لأن فى عدم إقرارها إيقافا لبعض المصالح وهذا يعود بالفساد على الأمة، فأصبح الحال حينئذ كما لو استولى على نفس منصب الرياسة بالقهر ، وأما إن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل فإنه لا يجوز إقراره عليها ويجب على الرئيس أن يستنصر بالشعب حتى يزول تغلب هذا المتغلب وتسلطه(١) .

الصورة الثانية : من صور بطلان تصرف رئيس الدولة :

أن يقع رئيس الدولة فى الأسر ، وذلك الأسر إما أن يكون من المشركين

---

(١) انظر الأحكام السلطانيه للماوردى ص ١٩ والأحكام السلطانيه لأبى يعلى محمد ابن الحسين الفراء ص ٦ ومآثر الأناقه للقلقشندى الجزء الأول ص ٧٢

أو من بغاة المسلمين ، فإن أسره المشركون فإما أن يكون مرجو الخلاص أو ميئوسا منه ، فإن كان مرجو الخلاص بقتال أو بفداء فهو على رياسته ، ويجب على كافة الأمة استنقاذه من أيديهم .

وإن كان ميئوسا من خلاصه بأن غلب على الظن عدم خلاصه إلى موته لأمارة صحيحة فقد خرج بهذا الأمر عن الرياسة ، وعلى أهل الحل والعقد أن يختاروا غيره من الصالحين لرياسة الأمة فيبايعوه رئيسا عليها .

وأما إن أسره بغاة المسلمين ، فينظر أيضا فى ذلك ، فإما أن يكون مرجوا خلاصه من أيديهم أو ميئوسا منه .

فإن كان مرجو الخلاص فهو باق على رياسته ويجب أيضا على كافة الأمة استنقاذه .

وإن كان ميئوسا من خلاصه فينظر فى حال البغاة ، فإن لم يكونوا قد اختاروا رئيسا للدولة غيره ، فالرئيس المأسور فى أيديهم على رياسته ، لأن بيعته لازمة لهم وطاعته عليهم واجبة ، فصار معهم كما لو كان مع أهل العدل حال وقوعه تحت الحجر ممن استبد به من أعوانه ، وحينئذ يجب استنابة آخر مكانه ، ليقوم بتصريف أمور الدولة بصفته نائبا عن الرئيس لا بصفته رئيسا ، حتى لا تتعرض مصالح الأمة للتعطيل والرئيس المأسور أحق باختيار من ينوب عنه ، ما دام قادرا على الاستنابة ، فإن لم يقدر عليها فعلى الأمة — ممثلة فى أهل الحل والعقد — ان تختار هى النائب الذى سيقوم بتصريف الأمور حتى يفعل الله ما يشاء من خلاص الرئيس من الأسر أو وفاته .

فإذا تحقق الميئوس منه فخلص الرئيس من الأسر انعزل نائبه وأصبحت أمور الدولة راجعة إلى يد الرئيس .

وأما إذا عزل الرئيس المأمور نفسه ، أو مات فى الأسر ، فإن نائبه لا يصير رئيسا للدولة إلا بمبايعة أهل الحل والعقد ، لأنها نيابة عن موجود فزالت

بفقده. قال القاضي أبو يعلى[١] : « وخالف هذا ولى العهد ، لأنها ولاية بعد مفقود لا تنعقد بوجوده فافترقا » .

وإن كان البغاة قد نصبوا عليهم رئيسا للدولة يخضعون له. فالرئيس المأسور في أيديهم خارج عن رياسة الدولة ، لأنهم — كما يقول أبو يعلى — قد انحازوا بدار انعزل حكمها عن الجماعة ، وخرجوا بها عن الطاعة ، فلم يبق لأهل العدل بهم نصرة ولا المأسور معهم قدرة »[٢] . ويجب على الأمة — ممثلة في أهل الحل والعقد — أن تختار لنفسها رئيسا غيره ، فإن استطاع الرئيس المأسور أن يتخلص من أسره لم يعد إلى الرياسة ، لأنه قد خرج عنها[٣] .

الصورة الثالثة من صور بطلان تصرف رئيس الدولة :

أن يخرج عليه من يستولى على منصب الرياسة بالقوة ، وهو ما يعرف في عصرنا بالانقلاب في الحكم ، وهو أحد الطرق التي تنعقد بها الرياسة كما بينا ذلك في الفصل المعقود لهذه الطرق ، وقد بينا ثمة أن العلماء قالوا بانعزال الرئيس وانعقاد الرياسة للمتغلب حتى لا يقع الناس في فوضى الحرب الأهلية ويعم الفساد .

هذا ، ويلاحظ أن القلقشندى[٤] قد حصر هذه الصورة من صور بطلان تصرف رئيس الدولة فيما إذا كان الرئيس قد ثبتت رياسته بالقهر والاستيلاء فيجيء آخر فيقهره ويستولى على الأمر ، وهذا الحصر ليس له ما يبرره ، إذ إنه كما يبطل تصرف رئيس الدولة الذي ثبتت رياسته بالقهر والاستيلاء بقهر آخر له ، يبطل أيضا تصرف الرئيس الذي ثبتت رياسته باختيار أهل الحل والعقد إذا قهره آخر .

---

(١) الأحكام السلطانيه لأبي يعلى ص ٧

(٢) نفس المصدر السابق ص ٧

(٣) مآثر الأناقه للقلقشندى — الجزء الأول ص ٧٠ ، ٧١ والأحكام السلطانيه للماوردى ص ٢٠ والأحكام السلطانيه لأبي يعلى ص ٦ ، ٧ .

(٤) أحمد بن عبد الله القلقشندى في مآثر الأناقه — الجزء الأول ص ٧١

فبطلان تصرف رئيس الدولة إذا قهره قاهر فاستولى على منصبه بالقوة ليس مخصوصا بحال ما إذا كان هذا الرئيس قد جاء إلى الحكم عن طريق القهر والغلبة، بل يبطل تصرفه إذا قهره قاهر ولو كان قد ثبتت له رياسة الدولة باختيار أهل الحل والعقد كما بينا ذلك عند الكلام عن انعقاد الرياسة بطريق القهر والغلبة .

وصفوة القول أن الرئيس ينعزل عن منصبه إذا بطل تصرفه باستيلاء آخر على هذا المنصب بالقوة سواء أكان الرئيس المقهور قد جاء إلى الحكم عن طريق اختيار أهل الحل والعقد أم كان هو الآخر قد قهره من سبقه .

الأمر السادس والسابع : من الأمور التى تخل بمنصب رياسة الدولة جور الرئيس أى ظلمه عباد الله تعالى ، وفسقه أى خروجه عن طاعته سبحانه . وسنتكلم عن آراء العلماء فى هذه الناحية .

آراء العلماء فى ظلم رئيس الدولة للشعب وفسقه

اختلف العلماء فى جور رئيس الدولة وفسقه هل ينعزل بسببهما أو لا ينعزل

فأما الخوارج فإنهم لما كانوا يقولون بأن الفسق يخرج مرتكبه عن الإيمان قالوا : بانعزال الإمام إذا فسق ، لأنه حينئذ ليس مؤمنا ، وغير المؤمن لا يصلح أن يكون إماما[١] .

وكذلك يرى المعتزلة انعزاله بالجور والفسق[١] ، لأنه إذا وجب انعزال القاضى وأمير الإقليم بظهور الفسق عليهما فإنه يجب انعزال الإمام من باب أولى إذا ارتكب ذلك .

---

(١) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ص ١٩٠ .

(٢) أصول الدين للبزدوى ص ١٩٠ والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار الجزء المتم العشرين ــ القسم الثانى ص ١٧٠ ، ١٧١ .

وروى عن الإمام الشافعى رحمه الله تعالى أن الإمام إذا جار ينعزل عن منصب الإمامة وينعزل أيضا بفسقه[١] ، لأن الفاسق عنده لا يصلح للقضاء ، والإمام أقضى القضاة فلا يصلح للإمامة فينعزل[٢] .

وأما أصحاب الإمام الشافعى فإنهم قد اختلفوا فيما إذا جار الإمام أو فسق فبعضهم قال بانعزال الإمام وبعضهم قال بعدم انعزاله[٣]

والذين ذهبوا من أصحاب الشافعى إلى عدم انعزال الامام بالفسق فرقوا فى هذا بين القاضى والإمام ، فقالوا : إن القاضى ينعزل بالفسق دون الإمام لأن فى انعزال الإمام ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لما له من الشوكة ، بخلاف القاضى فإنه يمكن عزله وإقامة غيره مقامه من غير أن يؤدى ذلك إلى وقوع الفساد[٤] ، وهذا هو المختار من مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه[٥]

وأما الحنفية فإنهم لما كانوا لا يرون العدالة شرطا فى صحة الولاية حيث يصح عندهم تقليد الفاسق رياسة الدولة لكن مع الكراهة ، كما سبق أن بيناه عند كلامنا عن شروط رئيس الدولة ، نقول لما كانت العدالة ليست شرطا عندهم فى صحة رياسة الدولة فإنهم قالوا: إذا اختارت الأمة إماما توافرت فيه صفة العدالة ، ثم جار أو فسق ، فإنه لا ينعزل عن منصب الإمامة ولكنه يستحق أن يعزله أهل الحل والعقد إذا أمنوا وقوع الفتن ، وإن لم يؤمن وقوعها فلا يعزل ، يقول الكمالان ابن الهمام وابن أبى شريف[٦]: « وإذا قلد

---

(١) شرح السعد على العقائد النسفيه ص ١٤٠

(٢) أصول الدين للبزدوى ص ١٩٠

(٣) مغنى المحتاج جـ ٤ ص ١٣٠ .

(٤) شرح السعد على العقائد النسفية ص ١٤٠

(٥) فتح العزيز على كتاب الوجيز ، وهو شرح للرافعى على الوجيز للغزالى . الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٥ .

(٦) المسامره للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايره للكمال بن الهمام ص ١٦٧

إنسان الإمامة حال كونه عدلا ، ثم جار فى الحكم وفسق بذلك أو غيره لا ينعزل ، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم عزله فتنة ، ويجب أن يدعى له بالصلاح ونحوه ، ولا يجب الخروج عليه » . وهذا الرأى هو المروى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه[١] ، ويقول صاحبا تنوير الأبصار والدر المختار[٢] : « فإذا صار إماما فجار لا ينعزل إن كان له قهر وغلبة ، لعودته بالقهر فلا يفيد ، وإلا ينعزل به لأنه مفيد » .

وقد استند الحنفية فى رأيهم هذا إلى أن الصحابة رضى الله عنهم صلوا خلف بعض بنى أمية وقبلوا ولايتهم ، فقد صلى غير واحد منهم خلف مروان ابن الحكم، قالوا : « وروى البخارى فى تاريخه عن عبد الكريم البكاء قال : أدركت عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يصلى خلف أئمة الجور[٣] » .

وعدم انعزال الرئيس بالفسق هو ما يراه أكثر العلماء[٤] ، لأن السلف كانوا يرون الفسق ظاهرا والجور واقعا من الأئمة بعد الخلفاء الراشدين ، وكانوا مع ذلك ينقادون لهم ، وكان الصحابة والتابعون ومن بعدهم يرون خلافة بنى أمية وبنى العباس مع أن أكثر بنى أمية وأكثر بنى العباس كانوا فساقا[٥].

ويفرق الظاهرية فى هذا بين حالين ، حال كف الإمام عن جرائمه بعد نصحه وانقياده وخضوعه لتوقيع العقوبة عليه ، وحال عدم كفه عما يرتكبه

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٦٧

(٢) الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفى شرح تنوير الأبصار لمحمد بن عبد الله التمرتاشى ج ٣ ص ٤٢٨

(٣) المسامره للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايره للكمال بن الهمام ص ١٦٧

(٤) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى الجزء الثانى ص ٢٠٧

(٥) شرح السعد على العقائد النسفية ص ١٤٠ وانظر ايضا أصول الدين للبزدوى ص ١٩١ .

من جرائم وعدم انقياده للعقاب ، فقالوا : إن جور الإمام وفسقه لا يوجب عزله إلا إذا لم يكف ورفض أن توقع العقوبة عليه ، وأما إذا كف ولم يرفض توقيع العقاب الواجب جزاء ما اقترفه من أعمال جار بها أو فسق فلا ينعزل عن منصبه ، يقول ابن حزم(١) : « والواجب إن وقع شيء من الجور — وإن قل — أن يكلم الإمام فى ذلك ، ويمنع منه ، فإن امتنع وراجع الحق ، وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء ، ولإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه ، فلا سبيل إلى خلعه، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه ، فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ، ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى(٢) : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع » .

هذا ، وقد اختلف العلماء القائلون بانعزال الإمام بالفسق فيما إذا عاد الإمام إلى العدالة قبل أن يبايع أهل الحل والعقد غيره هل يعود اليه منصب الإمامة من غير استئناف عقد جديد له . أم لابد من استئناف العقد؟ على رأيين:

الأول : وبه جزم الماوردى فى الأحكام السلطانية(٣) أنه لا يعود الى الإمامة الا اذا استأنف أهل الحل والعقد له البيعة .

والثانى : وعزاه الماوردى إلى بعض المتكلمين أنه يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة ولا حاجة إلى استئناف البيعة له ، لعموم ولايته ولحوق المشقة فى استئناف بيعته .

وبعد ، فهذه هى آراء العلماء فى انعزال رئيس الدولة بالفسق والجور ، وأننا نرى أن الرأى القائل بوجوب عزل رئيس الدولة بالجور والفسق إذا لم تكن فتنة هو الأولى بالقبول، فيجب على أهل الحل والعقد فى الدولة إذا رأوا جور رئيس الدولة أو فسقه أن يعلنوا عزله عن منصبه إذا أمنوا وقوع الفتن.

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ــ الجزء الرابع ص ١٧٥ و ١٧٦

(٢) سورة المائدة آية ٢

(٣) ص ١٧ طبع مصطفى البابى الحلبى .

وأن يقوموا باختيار من هو أهل للرياسة بعد ذلك . وأما إذا لم يأمنوا وقوع الفتن ، فلا يجوز لهم عزله .

وإنما قلنا بوجوب عزله إذا جار أو فسق بشرط عدم الفتنة لأنه إذا كنا قد شرطنا العدالة فيمن يولى رئيسا على المسلمين ، فإن فقدان هذا الشرط إذا كان قادحا فى استحقاق تولى منصب الإمامة ابتداء فإنه يجب أن يكون قادحا فى استمرار الإمامة أيضاً ، لأن علة اشتراط هذا الشرط لا تزول بمجرد تولية هذا المنصب ، والإمامة قيادة لأمة مسلمة ، وكما أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو القدوة الحسنة لكل المسلمين حكاما ومحكومين فى جميع الأعصر ، فإن رئيسهم يجب أن يكون مثلهم فى الاقتداء بالرسول والخضوع لأحكام الدين الذى اختير لحراسته ، لأن الناس على دين ملوكهم ، فإذا فسق الرئيس أو جار ، وهو القائم على قمة السلطة التنفيذية فى الدولة ، فإن إيمان الناس بالفضيلة والعدل قد يهن ، وقد يتخذه من لم يتمكن الإسلام من نفوسهم فى سلوكهم مثلا ، وفى هذا أعظم الضرر على الدين وعلى الأمة .

وأما ما استند إليه القائلون بعدم الانعزال من أن الصحابة كانوا يصلون خلف بعض بنى أمية مع ظهور فسقهم ، وأن التابعين كانوا يعترفون بخلافة بنى العباس مع أن أكثر هؤلاء كانوا فساقا ، فلا نسلمه ، إذ إن هؤلاء الحكام كانوا ملوكا تغلبوا على الأمر ، والمتغلب تصح إمامته للضرورة ، حتى لا تتعطل مصالح المسلمين من فصل قضاياهم ، وزواج من لا ولى لها ، وجهاد الكفار وغير ذلك كما سبق بيانه ، وليس بشرط فى صحة الصلاة خلف الإمام أن يكون عدلا فقد روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الجهاد واجب عليكم مع كل أمير ، برا كان أو فاجرا ، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم ، برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر »(١) .

---

(١) المسامره للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٦٨

الثورة المسلحة على رئيس الدولة

هناك عدة أمور متفق عليها من جميع علماء الأمة الإسلامية ، يجدر بنا أن نبينها قبل أن نذكر الخلاف فى هذه المسألة حتى نكون على معرفة بجميع جوانبها .

وهذه الأمور المتفق عليها هى :

أولا :

أن على الأمة واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وهذا الواجب هو الذى يعطى الأمة حق الرقابة على أعمال الحكام ، فإذا رأت أعمالهم قد وافقت أحكام الشريعة الإسلامية فلا اعتراض عليها من أحد ، وإلا فواجب على الأمة أن تنبه الحكام إلى ما وقعوا فيه من خطأ ، ويطالبوا بإصلاحه وفق القواعد التى بينتها شريعة الإسلام .

وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر آيات الكتاب الحكيم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واجماع الأمة ، فلم يخالف فى هذا الواجب أحد إلا بعض الإمامية ، وهم لا يعتد بخلافهم[1] .

فأما الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فمنها قوله سبحانه . « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »[2] وقوله سبحانه : « والمؤمنون

---

(١) الفتوحات الربانيه على الأذكار النووية لمحمد بن علان الصديقى ج ٦ ص ٣٢٧

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »[١]
وقوله تعالى « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم،
ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس
ما كانوا يفعلون[٢] .

وأما الأحاديث فكثيرة ، منها ما رواه أبو سعيد الخدرى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فان لم
يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »[٣] وروى حذيفة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن
بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى يبعث عليكم عقابا منه ،
ثم تدعونه فلا يستجاب لكم »[٤] .

وروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : يا أيها الناس إنكم
تقرءون هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا
اهتديتم » وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا
رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه »[٥] .

وإذا كان هذا الواجب يثاب عليه المرء إذا كان أمره بالمعروف ونهيه عن
المنكر متوجها إلى آحاد الأمة ، فإن ثواب هذا الواجب قد جعله الله سبحانه
أعظم الثواب إذا توجه من آحاد الأمة إلى رؤسائها الجائرين كما نص على ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال[٦] « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان
جائر » .

ثم هذا الفرض فرض كفائى تارة، فإذا فعله البعض سقط عن الباقين ، وإذا

---

(١) سورة التوبة آية ٧١
(٢) سورة المائدة آية ٧٧ ، ٧٨
(٣) ،(٤) ،(٥) ،(٦) حلية الأبرار وشمار الأخيار للنووى ج ٦ ص ٣٢٩ ومابعدها

تركه الكل أثم كل من يتمكن منه بلا عذر ولا خوف ، وتارة يصير فرضاً عينيا كما إذا كان الإنسان فى موضع لا يعلم به إلا هو ولا يتمكن من إزالته إلا هو ، ففى هذه الحال يلزمه أن يقوم بأداء هذا الواجب ، فإذا لم يقم به تحمل وحده إثم عدم القيام به .

الأمر الثانى : من الأمور المتفق عليها من جميع الأمة : أن رئيس الدولة إذا ارتد عن الإسلام بإنكاره ضروريا من ضروريات الدين كإنكاره وجوب الصلاة أو وجوب الصوم ، أو إنكاره تقسيم الميراث بغير ما بين الله ورسوله ، وما ماثل ذلك ، فإنه يجب على كافة الأمة أن تخرج عليه ، وإذا رضيت بحكمه فقد أثمت كلها ، لقول الحق سبحانه « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »(١) والإمامة أعظم السبيل ، ولأنه حينئـــذ — كما يقول ولى الله الدهلوى(٢) قد فاتت مصلحة نصبه ، بل يخاف مفسدته على القوم فصار قتاله من الجهاد فى سبيل الله .

الأمر الثالث : أن السمع والطاعة الواجبين لرئيس الدولة هما فيما ليس بمعصية ، فإذا أمر رئيس الدولة بمعصية فلا يجوز للأمة أن تطيعه لقول الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم : على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية . فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة(٣).

الأمر الرابع : أن رئيس الدولة الذى أصبح غير صالح للرياسة بجور أو فسق أو غيرهما مستحق للعزل ، ولكن هل ينعزل فعلا بذلك ، وهل يجوز للأمة أن ترفع السلاح عليه لإجباره على أن يتنحى عن منصبه ، هذان هما موضعا الخلاف بين العلماء ، فأما المسألة الأولى وهى هل ينعزل فعلا أو لا ينعزل ، فقد

---

(١) سورة النساء آية ١٤

(٢) حجة الله البالغة لشاه ولى الله الدهلوى ــ الجزء الثانى ص ١٥٠

(٣) صحيح البخارى الجزء الرابع ص ٤٠ وصحيح مسلم الجزء الثالث ص ١٤٦٩

سبق الكلام عنها قبل هذا مباشرة ، وأما المسألة الثانية ، وهى هل يجوز للأمة أن ترفع السلاح لإرغامه على التنحى عن منصبه فهى التى نتكلم فيها الآن .

هذا ، وسنذكر آراء العلماء وأدلتهم فى هذه المسألة ثم نبين فى النهاية ما نراه فيها فنقول :

اختلف العلماء فى ذلك على رأيين :

الرأى الأول : وجوب رفع السلاح على الأئمة لخلعهم إن جاروا ،

يرى جميع فرق الزيدية وجوب سل السيوف على أئمة الجور ، وإزالة الظلم وإقامة الحق بقوة السلاح إذا لم يمكن رفع المنكر إلا بذلك[1] .

وهذا أيضا هو مذهب الإمام زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب زعيم الزيدية ، وقد دفع حياته ثمنا للقيام بهذا الواجب الذى يعتقده ، بعد أن قاتل هو وشرذمة معه يوسف بن عمر أمير الكوفة حينئذ من قبل هشام بن عبد الملك حتى قتل زيد دفاعا عما ينادى به[2] .

وهذا الرأى هو ما يراه أيضا بعض أهل السنة ، وجميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، وكثير من المرجئة . فهؤلاء جميعا قالوا : إن سل السيوف على أئمة الجور واجب إذا أمكنهم أن يزيلوا بالسيف أهل البغى ويقيموا الحق ، ولم يكن هناك طريقة أخرى لدفع المنكر غير ذلك[3] .

خلافهم فى العدد الذى إذا بلغوه جاز لهم أن يرفعوا السيف على الإمام

وقد اختلف الذاهبون إلى سل السيوف على أئمة الجور فى العدد الذى إذا

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى الجزء الأول ص ١٤١

(٢) نفس المصدر السابق ـ الجزء الأول ص ١٣٠

(٣) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٧١ وما بعدها ومقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٢٥ .

بلغوه جاز لهم أن يبدأوا فى ثورتهم المسلحة على أربعة مذاهب .

المذهب الأول :

ما روى عن المعتزلة أنهم قالوا : « إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفى مخالفينا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا »[١] .

المذهب الثانى :

يرى أن أقل عدد هو أن يكونوا كعدد أهل بدر[٢] ، وقد عزا الأشعرى هذا الرأى إلى بعض الزيدية[٣] .

المذهب الثالث :

يرى أن أى عدد اجتمع عقدوا للإمام ونهضوا إذا كان من أهل الخير ، ذلك واجب عليهم[٤] .

المذهب الرابع :

يرى أنه يجب على أهل الحق حمل السلاح إذا كان مقدارهم كمقدار نصف أهل البغى[٥] .

دليل القائلين بوجوب الثورة المسلحة

وقد احتج الذاهبون إلى وجوب رفع السلاح على الإمام الجائر بقول الحق سبحانه « وتعاونوا على البر والتقوى »[٦] وبقوله « فقاتلوا التى

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى ـ الجزء الثانى ص ١٤٠

(٢) كان عدد أهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعرى ـ الجزء الثانى ص ١٤٠

(٤) مقالات الإسلاميين ـ الجزء الثانى ص ١٤٠

(٥) مقالات الإسلاميين للاشعرى ـ الجزء الثانى ص ١٤٠ (٦) سورة المائدة آية ٢

تبغى حتى تفيء إلى أمر الله »[١] وبقوله « لا ينال عهدى الظالمين »[٢]

الرأى الثانى : عدم جواز رفع السلاح لخلع الأئمة وإن جاروا

ذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز سل السيوف على أئمة الجور ، حتى لو قتلهم الإمام ، إلى أن يظهر إمامهم الذى يعتقدون اختفاءه[٣] فإن ظهر وأمرهم بالخروج على أئمة الجور قاموا معه ليقضوا على دولة الظالمين ، واستندوا فى ذلك إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يأمره الله عز وجل بالقتال كان محرما على أصحابه أن يقاتلوا[٤] .

وأكثر أهل السنة من الفقهاء ، والمحدثين ، والمتكلمين ، على أنه لا يجوز الخروج على الأئمة ورفع السيف عليهم ، وإن كانوا ظلمة فاسقين ، وإنما يجب وعظهم وتخويفهم من عقاب الله سبحانه وتعالى[٥] .

ومن الذاهبين إلى هذا من الصحابة سعد بن أبى وقاص ، وأسامة بن زيد وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم[٦] . ومن الفقهاء أبو حنيفة حيث روى عنه أنه إذا فسق الإمام يجب الدعاء له بالتوبة ، ولا يجوز الخروج عليه[٧] ،

---

(١) سورة الحجرات آية ٩

(٢) سورة البقرة آية ١٢٤

(٣) يزعم الإمامية أن الثانى عشر من أئمتهم وهو محمد بن الحسن العسكرى ويلقبونه بالمهدى دخل فى سرداب بدارهم فى الحلة وغاب هناك وسيخرج فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جوراً . انظر المقدمه لابن خلدون ص ١٦٦

(٤) مقالات الإسلاميين للاشعرى — الجزء الأول ص ١٢٣

(٥) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ٢٢٨ ومنهاج السنه النبويه لابن تيمية جـ ٢ ض ٠٨٧

(٦) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم الرابع ص ١٧١

(٧) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ص ١٩٢

والمالكية أيضا، فقد قالوا عند تعريف البغاة فى كتبهم : إن البغاة هم[1] «طائفة من المسلمين خالفت الإمام الذى ثبتت إمامته باتفاق الناس عليه ... لمنع حق لله أو لآدمى وجب عليها كزكاة، وكأداء ما عليهم مما جبوه لبيت مال المسلمين كخراج الأرض ونحو ذلك ... أو خالفته لإرادتها خلعه أى عزله لحرمة ذلك عليهم وإن جار، إذ لا يعزل السلطان بالظلم والفسق، وتعطيل الحقوق بعد انعقاد إمامته، وإنما يجب وعظه»[2].

والشافعية أيضا حيث عرفوا البغاة بأنهم «مسلمون خالفوا الإمام ولو جائرا بخروج عليه. الخ»[3].

(١) قسم الفقهاء الخارجين على الرئيس إلى أصناف أربعة :

الصنف الأول: قوم امتنعوا من طاعة الرئيس وخرجوا عليه من غير تأويل يأخذون أموال الناس، ويقتلونهم، ويخيفون الطريق، فهؤلاء قطاع طرق ساعون فى الأرض بالفساد.

الصنف الثانى : قوم امتنعوا من طاعة ولهم تأويل إلا أنهم نفر يسير لا منعة لهم مثل الواحد والاثنين والعشرة، ونحوهم، فهؤلاء أيضا قطاع طريق كما هو مذهب الشافعى وقول أكثر الحنابلة.

الصنف الثالث: الخوارج، وهم قوم لهم منعة خرجوا على رئيس الدولة بتأويل، يكفرون بالذنب، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم، فهم بغاة حكمهم كحكمهم عند أبى حنيفه، والشافعى، وجمهور الفقهاء وكثير من أهل الحديث.

الصنف الرابع : قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضه رئيس الدولة ويرون خلعه لتأويل سائغ، ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وأموالهم، وفيهم منعة يحتاج فى كفهم إلى جمع الجيش وهؤلاء هم البغاة.

هذا، ولكل صنف من الأصناف المذكورة أحكامه الخاصة به، بينها العلماء فى مجالها من كتب الفقه، ولا داعى هنا إلى ذكرها. انظر : المغنى لابن قدامه جـ ٨ ص ١٠٤ وما بعدها وانظر : الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفى جـ ٣ ص ٤٢٧ ومابعدها - وانظر حاشية ابن عابدين جـ ٣ ص ٤٢٧ ومابعدها وانظر مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ والشرح الكبير للدردير ج ٤ ص ٢٩٨

(٢) الشرح الكبير لأبى البركات أحمد الدردير - الجزء الرابع ص ٢٩٨، ٢٩٩

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملى جـ ٧ ص ٣٨٢

فالأكثرية العظمى من علماء الأمة قالت بعدم جواز الخروج على الرئيس وإن جار أو فسق ، حتى لقد قال الإمام النووى أحد إعلام الشافعية إن الإجماع قد انعقد على هذا[١] ، وقول النووى يحتمل احتمالين : أولهما أنه لا يعتد بخلاف من خالف فى ذلك فلا يؤثر عنده خلاف من ذكرناهم من أصحاب الرأى الأول فى انعقاد إجماع الأمة على منع الخروج على الأئمة ، وهذا دليل على أن الغالبية العظمى من علماء الأمة قد ذهبت إلى عدم جواز الخروج على الإمام وثانى الاحتمالين أن هذه المسألة كانت محل خلاف بين العلماء ثم أجمع المسلمون على عدم جواز الخروج ، ومما يقوى الاحتمال الثانى ما نقله القاضى عياض من أن هذا الخلاف كان أولا ثم حصل الإجماع من العلماء على منع الخروج[٢] والتاريخ يؤيد الاحتمال الثانى ، إذ من المعروف تاريخيا أن الحسين خرج بالسلاح على يزيد بن معاوية ، وكذلك خرج ابن الزبير على عبد الملك ابن مروان وكان مع كل منهما جمهور كثير من سلف الأمة[٣] .

أدلتهم على ذلك

احتج الذين ذهبوا إلى عدم جواز رفع السلاح على الأئمة وان جاروا وفسقوا بأحاديث عديدة منها ما رواه الشيخان من عبادة بن الصامت قال[٤] : « دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا[٥] وأن لا ننازع الأمر أهله قال : « إلا أن تروا كفرا بواحا[٦] عندكم من الله فيه

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٢٨ (٢) المصدر السابق ج ١٢ ص ٢٢٩٩

(٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ (٤) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٨١ طبع دار الطباعة سنة ١٢٨٦ هـ وصحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٧٠ و ١٤٧١

(٥) الأثره بفتح الهمزه وإسكان الثاء وبكسر الهمزة وإسكان الثاء هى الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا علينا ، أى بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة وإن اختص الأئمة بالدنيا ولم يوصلونا إلى حقنا مما عندهم .

(٦) أى جهارا من باح بالشىء يبوح به إذا أعلنه وقد روى هذا الحديث أيضاً =

برهان[١] » ، قال النووى عند شرحه هذا الحديث[٢] : « ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور فى ولايتهم ، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام ، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا الحق حيث ما كنتم ، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا ظلمة فاسقين » . وقال ابن تيمية بعد أن ذكر هذا الحديث[٣] : « فهذا أمر بالطاعة مع استئثار ولى الأمر ، وذلك ظلم منه ، ونهى عن منازعة الأمر أهله ، وذلك نهى عن الخروج عليه » .

وروى مسلم عن عوف بن مالك الأشجعى قال[٤] : « سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا : يارسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئا من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة » .

وروى مسلم[٥] عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع ، قالوا : يارسول الله ألا تقاتلهم ؟ قال : لا ما صلوا » قال النووى[٦] : إن فى قوله صلى الله عليه

= وقد روى هذا الحديث أيضا بلفظ « كفرا صراحا » وفى رواية أخرى « إلا أن يكون معصية لله بواحا » وفى روايه ثالثه « مالم يأمروك بإثم بواحا » انظر هذه الروايات بفتح البارى بشرح صحيح البخارى للحافظ ابن حجر ج ١٣ ص ٦

(١) أى حجه تعلمونها من دين الله تعالى

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٨٨

(٣) منهاج السنة النبوية الجزء الثانى ص ٨٨

(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيميه الجزء الأول ص ٢٨

(٥) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٤٣

(٦) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٤٣

وسلم « لا ما صلوا » عدم جواز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق مالم يغيروا شيئا من قواعد الإسلام .

وروى البخاري[1] عن عبد الله بن مسعود قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنكم سترون بعدى أثرة وأمورا تنكرونها قالوا : فما تأمرنا يارسول الله ؟ قال : أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم » .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما[2] « عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر[3] فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية[4]

وعن حذيفة بن اليمان قال [5] : « قلت : يارسول الله إنا كنا بشر فجاء الله بخير فنحن فيه ، فهل من وراء هذا الخير شر ؟ قال : نعم ، قلت : هل وراء ذلك الشر خير ؟ قال : نعم ، قلت : فهل وراء ذلك الخير شر ؟ قال : نعم ، قلت : كيف ؟ قال : يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهداى ولا يستنون بسنتى ، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنس قال : قلت : كيف أصنع يارسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال : تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع » ،

قالوا : فهذه الأحاديث وغيرها تدل على أنه لايجوز الخروج على الأئمة وإن

---

(١) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٨١ طبع دار الطباعة سنة ١٢٨٦ هـ

(٢) إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى ج ١٠ ص ٢٦٤

(٣) قال القسطلانى عند شرحه الحديث : فليصبر على جوره وظلمه ، والأمر بالصبر يستلزم وجوب السمع والطاعة .

(٤) قال للقسطلانى عند شرحه الحديث : أى كالميتة الجاهلية حيث لايرجعون إلى طاعة أمير ولايتبعون هدى الإمام، بل كانوا مستنكفين عن ذلك مستبدين فى الأمور لايجتمعون فى شىء ولايتفقون على رأى وليس المراد أنه يكون كافرا بذلك .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٣٧

جاروا وفسقوا ، وعللوا النهى عن الخروج عليهم وإن كانوا ظلمة فاسقين بأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فيجب دفع الفساد الأعظم بالتزام الفساد الأدنى ، سيرا على قاعدة ارتكاب أخف الضررين، قال ابن تيمية[1] : « ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذى سلطان إلا وكان فى خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذى أزالته » .

شبه على أدلة المانعين للقيام بالثورة المسلحة

أورد ابن حزم - وهو من القائلين بوجوب القيام بالثورة المسلحة على الأئمة إن جاروا وفسقوا ولم يمكن دفع ما يرتكبوه من المنكر إلا برفع السيوف عليهم - أورد على أدلة المانعين للخروج على الإمام عده شبه :

أولا : ادعى ابن حزم أن أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المال وضرب الظهر مخصوص بما إذا تولى الإمام ذلك بحق فقال[2]، أما أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المال وضرب الظهر فإنما ذلك بلا شك إذا تولى الإمام ذلك بحق ، وهذا ما لا شك فيه أنه فرض علينا الصبر له ، وإن امتنع من ذلك بل من ضرب رقبته إن وجب عليه فهو فاسق عاص لله تعالى ، وأما إن كان ذلك بباطل فمعاذ الله أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ذلك » .

واستدل ابن حزم على هذا بأن الله سبحانه وتعالى قال : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان »[3] ولا يمكن أن يتعارض كلام الرسول صلى الله عليه وسلم مع كلام الله عز وجل لأنه سبحانه قال فى حق رسوله : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى »[4] وإذا كان الأمر

---

(١) منهاج السنة الجزء الثانى ص ٨٧

(٢) انظر الشبه التى أوردها ابن حزم فى كتابه الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ١٧٢ ومابعدها .

(٣) سورة المائدة آيه ٢   (٤) سورة النجم آية ٣ ، ٤

كذلك فإننا نعلم أن أخذ مال المسلم أو الذمى بغير حق. أو ضرب ظهرهما كذلك إثم وعدوان وحرام، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم » وإذا كان أخذ مال المسلم أو الذمى بغير حق وضرب ظهره كذلك إثما وعدوانا وحراما فإن المسلم ماله للآخذ ظلما وظهره للضرب ظلما وهو قادر على أن يمنع ماله وظهره بأى وجه أمكنه معاون للظالم على الإثم والعدوان، وهذا حرام بنص قوله سبحانه « ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » .

ثانيا : ذكر ابن حزم جملة من الأحاديث ادعى أنها تتعارض مع أدلة القائلين بعدم جواز الخروج على الأئمة وهذه الأحاديث هى :

(ا) قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه . فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ، ليس وراء ذلك من الإيمان شىء » .

(ب) قوله صلى الله عليه وسلم : « لا طاعة فى معصية إنما الطاعة فى الطاعة ، وعلى أحدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

(ج) قوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل دون ماله فهو شهيد، والمقتول دون دينه شهيد ، والمقتول دون مظلمة شهيد » .

(د) قوله صلى الله عليه وسلم : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله بعذاب من عنده » ثم قال ابن حزم : « فكان ظاهر هذه الأخبار معارضا للآخر ، فصح أن إحدى هاتين الجملتين ناسخة للأخرى[1] لا يمكن غير ذلك، فوجب النظر فى أيهما هو الناسخ»، ثم ذهب إلى أن الأحاديث التى استدل بها المانعون للخروج على الإمام هى المنسوخة ، ودلل على ذلك بأمرين .

---

(١) يطلق النسخ فى اللغة على الإزالة والإعدام فيقال نسخت الشمس الظل أى أزالته ويطلق على نقل الشىء من مكان إلى مكان فيقال نسخت النحل إذا نقلتها من مكان إلى آخر وأما النسخ فى اصطلاح الأصوليين فهو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه ومن أمثله النسخ فى الشريعة الإسلامية نسخ وجوب أن تعتد المتوفى عنها زوجها بالحول بوجوب أن تعتد باربعة أشهر وعشرة أيام .

أولهما : « أن تلك الأحاديث التي منها النهي عن القتال موافقة لمعهود الأصل ولما كانت الحال عليه في أول الإسلام بلا شك، وكانت هذه الأحاديث الأخر واردة بشريعة زائدة وهي القتال ، هذا مالا شك فيه » ثم يقول : « فقد صح نسخ معنى تلك الأحاديث ورفع حكمها حين نطقه عليه السلام بهذه الأخر بلا شك، فمن المحال المحرم أن يؤخذ بالمنسوخ ويترك الناسخ، وأن يؤخذ الشك ويترك اليقين » .

الأمر الثاني : أن الله عز وجل قال(١) « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء » لم يختلف مسلمان في أن هذه الآية التي فيها فرض قتال الفئة الباغية محكمة غير منسوخة فصح أنها الحاكمة في تلك الأحاديث فما كان موافقا لهذه الآية فهو الناسخ الثابت وما كان مخالفا لها فهو منسوخ ،

ثالثا : أثار ابن حزم في نهاية كلامه سؤالا قائلا : « ونسألهم عمن غصب سلطانه الجائر الفاجر زوجته وابنته وابنه ليفسق بهم أو ليفسق به بنفسه ، أهو في سعة من إسلام نفسه وامرأته وولده وابنته للفاحشة ، أم فرض عليه أن يدفع من أراد ذلك منهم ؟ فإن قالوا : فرض عليه إسلام نفسه وأهله أتوا بعظيمة لا يقولها مسلم ، وإن قالوا : بل فرض عليه أن يمتنع من ذلك ويقاتل رجعوا إلى الحق ، ولزم ذلك كل مسلم في كل مسلم ، وفي المال كذلك» .

ردنا على هذه الشبه

ويمكن أن نجيب عن الشبه التي أوردها ابن حزم بما يأتي :

أولا : ما يدعيه ابن حزم من أن أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المال وضرب الظهر مخصوص بما إذا تولى الإمام ذلك بحق ، ادعاء غير

---

(١) سورة الحجرات آية ٩

مسلم ، لأن سياق الحديث صريح فى أن الصبر على أخذ المال وضرب الظهر مطلوب ولو كان ذلك ظلما من الإمام ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فى حديث حذيفة بن اليمان أخبر حذيفة أن الشر آت بعد الخير ، وأنه سيكون أئمة لا يهتدون بهداه صلى الله عليه وسلم ولا يستنون بسنته ، وأن فيهم رجالا قلوبهم كقلوب الشياطين ، فيسأله حذيفة : « كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع » فظاهر من نص هذا الحديث أن ضرب الظهر وأخذ المال ليس مخصوصا بما إذا كان ذلك عن طريق الحق من هؤلاء الأئمة الذين قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان الإنس .

وأما قول ابن حزم أن المسلم ماله للأخذ ظلماً وظهره للضرب ظلما وهو يقدر على الامتناع من ذلك بأى وجه أمكنه معاون لظالم على الإثم والعدوان وهذا حرام . فردنا عليه أن المسلم ماله للأخذ ظلماً وظهره للضرب ظلما ، وهو يقدر على الامتناع إذا كان امتناعه سيؤدى إلى وقوع الفتن وانتشار الفساد ، فليس تسليمه حينئذ من قبيل التعاون على الإثم والعدوان ، بل هو من قبيل التزام الضرر الأدنى العائد على بعض آحاد الأمة دفعاً للضرر الأعظم الذى يمكن أن يصيب وحدة الأمة ويؤدى إلى سفك الكثير من الدماء .

ثانياً : وأما ما يدعيه ابن حزم من التعارض بين النصوص التى لا تجيز الثورة المسلحة على الإمام والنصوص الأخرى التى ذكرها ، التعارض الذى لا يدفع فى رأيه إلا بالقول بأن النصوص التى استدل بها المانعون للخروج على الإمام منسوخة بالأحاديث الأخرى ، فغير مسلم لأن من القواعد المعروفة أنه لا يلجأ إلى القول بالنسخ إلا لوجود دليل على النسخ ، أو لعدم استطاعة التوفيق بين النصين المتعارضين ، وإذا ما نظرنا إلى النصوص التى معنا نجد أنه لم يقم دليل على أن الأحاديث التى أوردها ابن حزم قد نسخت الأحاديث التى استدل بها المانعون للخروج على الإمام فى الوقت الذى يمكن التوفيق بين هذه الأحاديث جميعا .

"Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)"

بيان ذلك: أن الحديثين الواردين بخصوص واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهما حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وهذا أضعف الإيمان، ليس وراء ذلك من الإيمان شيء» وحديث « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله بعذاب من عنده » نقول: إن هذين الحديثين لا يتعارضان مع الأحاديث التي استدل بها المانعون للخروج على الإمام، وذلك لأن هذه الأحاديث لا تتعارض مع واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فلم يقل أحد ممن ذهب إلى عدم جواز الخروج على الإمام أن أمر الإمام الجائر بالمعروف ونهيه عن المنكر قد سقط عن الأمة لأنها مأمورة بعدم الخروج عليه ؛ بل ثبت أن أمر هذا الجائر بالمعروف ونهيه عن المنكر يعد أفضل الجهاد كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يزال قائماً فيجب على الأمة إن استطاعت أن تبين لهذا الرئيس خطأه، وما تردى فيه، وتطالبه بإصلاح نفسه، وإصلاح أحوال الأمة ، ويكون ذلك بالكلمة الهادئة وبالأسلوب الذى لا يثير فتنة ولا يؤدى إلى وقوع الضرر .

قد يقال : إن وجوب منع المنكر بالقوة عند الاستطاعة ، الذى دل عليه حديث : «من رأى منكم منكرا فلغيره بيده إن استطاع» يتعارض مع الأحاديث التى استدل بها المانعون للخروج على الإمام ، والاجابة على هذا موضحة عند إجابتنا الآتية عن السؤال الذى أثاره ابن حزم بخصوص ما إذا حاول الإمام الاعتداء على زوجة أحد أفراد الرعية أو ابنته .

وكذلك نقول : إن حديث «لا طاعة فى معصية إنما الطاعة فى الطاعة، وعلى أحدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» لا يتعارض مع أحاديث النهى عن الخروج لأنه لا يلزم من عدم السمع والطاعة فى المعصية القيام بالثورة المسلحة على الرئيس الآمر بالمعاصى ، إذ إن ثمة طريقين لعدم السمع والطاعة .

أولها : عدم تنفيذ ما أمر به من معاص مع عدم رفع السلاح على الإمام .
والثانى : عدم التنفيذ مع رفع السلاح عليه .

والطريق الأول يمكن أن تسلكه الأمة وتوصف فى نفس الوقت بأنها لم تسمع ولم تطع فى المعصية .

وأما التعارض الظاهرى بين حديث حذيفة بن اليمان الذى رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى قال فيه الرسول : « تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع ، وحديث : « من قتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه شهيد ، والمقتول دون مظلمة شهيد ، فيمكن أن يدفع هذا التعارض بأن نقول : إن المعنى أن الشخص مخير بين أمرين : إما أن يترخص فيسمع ويطيع وإن ضرب ظهره وأخذ ماله ، وإما أن يأخذ بالعزيمة فيقاتل فيكون شهيدا ، مع العلم بأن قتاله حينئذ لا يسمى قياما بثورة مسلحة على الإمام ، لأن معنى الثورة المسلحة على الإمام هو محاولة خلعه بقوة السلاح ، ومقاتل الإمام من أجل ماله أو دينه أو مظلمة إذا كان قتاله غير مقصود به خلعه عن منصبه لا يدخل تحت النهى عن الخروج على الإمام .

بقى الآن أن نوفق بين واجب امتناع الإنسان من تسليم زوجته وابنته وغيرهما لرئيس الدولة الفاسق ليفسق بهم وقتاله على ذلك ، والأحاديث التى استدل بها المانعون للثورة المسلحة على رئيس الدولة ، والتوفيق هاهنا متيسر إذا مالاحظنا أن محل النزاع بين الفريقين هو حمل السلاح على الرئيس الجائر بقصد خلعه عن الحكم ، وما هنا ليس كذلك ، إذ قتال الرئيس الفاسق إذا أراد أن يفسق بالزوجة أو الابنة أو غيرهما ليس قتالا يقصد به خلعه عن منصبه ، وإنما هو دفع له عما يريده من الفاحشة فهو ليس من محل النزاع ، ولذلك فإن العلماء قد اتفقوا على وجوب القصاص من رئيس الدولة إذا قتل

أحد أفراد الرعية ، ولم يقل واحد منهم إن ولى الدم إذا قتل رئيس الدولة قصاصا يكون خارجا على الرئيس .

وبعد ، فإن الناظر فى الأدلة التى استند إليها كل مذهب من مذهبى الخروج وعدمه. يرى أن أدلة الذين قالوا بوجوب حمل السلاح على الرؤساء إن حادوا عن الجادة ليست واضحة الدلالة على ما يذهبون إليه ، فى الوقت الذى نرى فيه أن أدلة جماهير أهل السنة ومن معهم واضحة الدلالة على مدعاهم، فالأحاديث صريحة فى تحريم رفع السيوف على الأئمة لإجبارهم على التخلى عن الحكم وإن جاروا وفسقوا إلا إذا خلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم فيجب على كافة الأمة أن تخرج عليهم .

وهنا يمكن أن نسأل هل يترك رئيس الدولة الجائر ينهس فى أجساد الأمة وينتهك حرمات الله من غير أن تقوم الأمة إزاءه بأى فعل من الأفعال ؟ ! إن العلماء على الرغم من اختلافهم فى قيام الأمة بالثورة المسلحة عليه فإنهم جميعا متفقون كما تقدم على أن تقوم الأمة بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا لم يرجع عن غيه فإن الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد يجب عليها أن تعلن انعزاله عن منصبه إذا أمنت الفتنة التى يمكن أن تترتب على مثل هذا الإعلان ، وهذا هو الرأى الذى رجحناه سالفا عند الكلام عن انعزال رئيس الدولة بالفسق ، وأما إذا لم تؤمن الفتن فلا مناص من التزام أخف الضررين وهو ما يقع من الرئيس الظالم لدفع الضرر الأعظم وهو انتشار الفتن وسفك الكثير من دماء أفراد الأمة .

ويجب أن نعلم أن حق إعلان انعزاله ليس لكل فرد من أفراد الأمة بل هو لأهل الحل والعقد خاصة ، حتى لا ينقلب الأمر فوضى بإعلان آحاد الناس الذين ليسوا من أهل الحل والعقد انعزال رئيس الدولة ، فالحكم بخروجه عن العدالة بالجور والفسق متروك لمعظم أهل الحل والعقد،

لأن هذه الجماعة تتوافر لها مقدرة الحكم على أفعال رئيس الدولة هل هى تدخل تحت الجور أو الفسق أم لا ، وتتوافر لها أسباب الحكم الصائب فيما إذا كان إعلان انعزاله — سلبيا — عن الحكم سيؤدى إلى وقوع الفتن أم لا ، فتفعل تجاه ذلك ما تراه محققا للمصلحة غير مؤد إلى انتشار الفساد .

* * *



الفصل الخامس

طبيعة نظام الرياسة الإسلامية أو الإمامة العظمى

١ — قواعد النظام الإسلامى .

٢ — أى الأوصاف يمكن إطلاقه على نظام الرياسة الإسلامية أو الإمامة العظمى .

قواعد النظام الإسلامى

بعد البحوث المتقدمة نستطيع أن نقرر الآن أن قواعد النظام الإسلامى هى : حفظ الدين ، والشورى ، والعدل ، واستعداد الرياسة العليا من مبايعة الأمة ، ومسئولية الرئيس الأعلى للدولة ، وسنتكلم بإيجاز عن هذه القواعد ، ثم نتبع ذلك ببيان أى الأوصاف يمكن أن يطلق على نظام الرياسة الإسلامية أو الإمامة العظمى فنقول :

يعتمد النظام الإسلامى على خمس قواعد :

القاعدة الأولى : حفظ الدين

القاعدة الأولى : حفظ الدين وهذه القاعدة هى أهم ما يميز النظام الإسلامى عن غيره من النظم الوضعية ، إذ بينما نجد أن النظم الأخرى لا تقصد إلى حماية القيم الروحية نرى أن النظام الإسلامى يقصد إلى حمايتها قدر قصده إلى حماية المصالح الدنيوية ، بل نرى أن القيم الروحية فيه موضوعة فى الاعتبار الأول ، لأنها المؤدية إلى تحقيق المصالح الدنيوية ، ولذا فإن العلماء الإسلاميين يعرفون الإمامة العظمى كما سبق أن بيناه بأنها خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وما ذلك إلا لأن الخلق كما يقول ابن خلدون[1] : « ليس المقصود بهم دنياهم فقط ، فإنما كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفنـــاء ، والله يقول . « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا » فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة فى آخرتهم ، صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك فى جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى فى الملك الذى هو طبيعى للاجتماع الإنسانى، فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع . . . فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية فى أحوال دنياهم وآخرتهم ، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء » .

(١) المقدمه ص ١٥٨ و ١٥٩

وإذا كانت الأمة كلها مسئولة عن حفظ الدين،فإن رئيس الدولةالإسلامية أو الإمام الأعظم هو المسئول الأول عن ذلك ، ولذلك عده العلماء من أهم الأمور الواجبة على الإمام ، فيقول الماوردى(١) : «والذى يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء : أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة . فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل » ونفس هذا المعنى يقوله ابن جماعة إذ قال عند كلامه عن حقوق الأمة على الإمام(٢) « الحق الثانى : حفظ الدين على أصوله المقررة وقواعده المحررة . ورد البدع والمبتدعين، وإيضاح حجج الدين، ونشر العلوم الشرعية ، وهذا هو الذى جعل العلماء يشترطون العدالة فيمن يصح تقليده هذا المنصب ، لأن الفاسق لا يصلح لأمر الدين، ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختل به أمر الدين والدنيا »(٣) .

القاعدة الثانية : الشورى

وقد سلف الكلام عن هذه القاعدة بما فيه الكفاية عند كلامنا عن واجبات رئيس الدولة ، ولا نرى الآن ما يحدونا على إعادة ما ذكرناه ثم ، فليرجع إليه فى محله .

القاعدة الثالثة : العدل

وهو من أسمى المبادىء التى امتاز بها النظام الإسلامى عما عداه من النظم الوضعية، ولقد حث الإسلام على التزام العدل فى كل الأمور التى يزاولها الإنسان.سواء فى ذلك ما يتصل بأسرته، أو بجيرانه،أو بوطنه، وسواء فى ذلك الحكام والمحكومون .

---

(١) الأحكام السلطانيه ص ١٥ مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٦٠

(٢) تحرير الأحكام لابن جماعة من الورقة رقم ١٥

(٣) منهاج اليقين شرح أدب بالدنيا والدين تأليف أويس وفا بن محمد ص ٢٣٤

وقد تطابق على وجوب العدل آيات الكتاب الحكيم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة، فأما آيات الكتاب الكريم فمنها قول الحق سبحانه[1] « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا » وقوله سبحانه « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون »[2] وقوله تعالى[3] : « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» وقوله تعالى[4] « ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

وأوجب الاسلام العدل حتى بين العدو وعدوه يقول الحق سبحانه « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى »[5] .

وأما الأحاديث فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : « إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلسا إمام عادل، وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذابا إمام جائر » وغير هذا الكثير من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد قام الإجماع على أن الحاكم يجب عليه أن يحكم بالعدل بين أفراد الشعب ، ونجد العلماء ينصون على أن منزلة الإمام من الرعية بمنزلة الولى من اليتيم[6] .

---

(١) سورة النساء آية ٥٨
(٢) سورة النحل آية ٩٠
(٣) سورة الأنعام آية ١٥٢
(٤) سورة النساء آية ١٣٥
(٥) سورة المائدة آية ٨
(٦) الاشباه والنظائر لجلال الدين السيوطى ص ١٣٤

وقد حذر الإسلام من أن تتدخل مراكز الناس الاجتماعية وأنسابهم في خضوعهم لمقتضى العدل ، فالقانون الإسلامى يطبق على كل آحاد الأمة ، لافرق فى ذلك بين شريف وغير شريف ، ولا بين حاكم ومحكوم ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والذى نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

وثبت عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أحد عماله أنه قطع يده ظلما : لئن كنت صادقا لأقيد بك منه ، وروى أبو داود[1] عن عمر رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال : إنى لم أبعث عمالى ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ، فمن فعل به ذلك فليرفعه إلى أقصه منه ، فقال عمرو ابن العاص : لو أن رجلا أدب بعض رعيته تقصه منه ؟ قال : أى والذى نفسى بيده أقصه ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه .

القاعدة الرابعة : استمداد الرياسة العليا من بيعة الأمة

وينوب عن الأمة كما سبق بيانه أهل الحل والعقد ، فهم الذين يعقدون الرياسة لرئيس الدولة لأنهم الذين تتوافر فيهم مقدرة التفرقة بين الصالح لتقلد منصب رئاسة الأمة وغيره .

على أنه يجب ألا يفهم أن اعتراف الإسلام برياسة القهر يتعارض مع هذه القاعدة، لأن اعتراف الإسلام برياسة القهر ليس إلا لضرورة خاصة أوجبت ذلك ، هى دفع المفاسد التى يمكن أن تترتب على عدم الاعتراف برياسة القاهر ، وقد فصلنا ذلك فى موضعه .

---

(١) نقلا عن المغنى لابن قدامة ج ٩ ص ٣٥٥

القاعدة الخامسة : مسئولية رئيس الدولة

وقد جعل الله سبحانه لكل آحاد الأمة حق مراقبة الحكام وأوجب عليهم إذا رأوا من أفعالهم ما يخالف القانون الإسلامى أن ينبهوهم إلى ما تردوا فيه من الخطأ ، حتى لقد عد الإسلام أفضل الأعمال أن تقال كلمة الحق عند السلطان الجائر .

والرئيس الأعلى مسئول عن كل الأمور التى تتصل بمصالح الدولة ، فكما أنه مسئول كسائر أفراد المسلمين عن بيته باعتباره راعيه ، فهو مسئول عن الدولة التى وكل إليه أمر قيادتها والعمل لصالحها ، لأنه راعيها كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته » الحديث(١) .

ومسئولية رئيس الدولة عامة بالنسبة إلى ما يتصل بأمور الدولة ، فكما أن الرئيس مسئول عن أى عمل يعتدى به على حقوق الشعب ، فهو مسئول أيضا عمن ولاهم إمارات الأقاليم إذا وقع منهم هذا الاعتداء وقصر فى تتبع أحوالهم ومؤاخذتهم على ما يفعلونه .

ومن أظهر الأمثلة الدالة على أن رئيس الدولة وغيره من الحكام مسئولون عن الأعمال التى يعتدون بها على الأمة وجوب القصاص على الإمام بإجماع المسلمين إذا هو ارتكب ما يوجبه ؛ وذلك لأن كونه رئيساً للأمة لا يعطيه أية مزية عليها ، ولا يعفيه من العقوبة على كل عمل يعتدى به على الأمة ، لأن الإسلام لم يفرق بين الناس فى الخضوع والانقياد لقانونه ، فالكل سواء أمام

---

(١) البخارى ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق

هذا القانون يقول ابن قدامة الحنبلي[1] « وأجمع أهل العلم على أن الحر المسلم يقاد به قاتله وإن كان مجدع الأطراف معدوم الحواس ، والقاتل صحيح سوى الخلق ، أو كان بالعكس ، وكذلك إن تفاوتا فى العلم والشرف ، والغنى والفقر والصحة والمرض ، والقوة والضعف ، والكبر والصغر ، والسلطان والسوقة ، ونحو هذا من الصفات ، لم يمنع القصاص بالاتفاق وقد دلت عليه العمومات . . وقول النبى صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم » ويقول الكمال ابن الهمام أحد فقهاء الحنفية[2] : إن الإمام الأعظم إذا قتل إنسانا أو أتلف مال إنسان يؤاخذ به .

ورئيس الدولة مسئول أمام الله فى الآخرة عن كل أعماله ومسئول أمام الأمة التى اختارته رئيسا عليها ، فإن رأت الأمة انحرافه عن الجادة حاسبته وعزلته إن لم يترتب على انعزاله فتنة ، يقول عبد القاهر البغدادى[3] : « ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عيارا عليه فى العدول به من خطئه إلى صواب ، أو فى العدول عنه إلى غيره وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه ، وقضاته وعماله ، وسعاته ، إن زاغوا عن سنته عدل بهم أو عدل عنهم » .

وبعد ، فقد تبينت الآن القواعد التى يرتكز عليها النظام الإسلامى وأصبحت حقيقته بعد كل البحوث المتقدمة واضحة ، وبقى الآن أن نسأل : هل يمكن أن يطلق أى من الأسماء التى عرفتها البشرية لنظم الحكم الوضعية على هذا النظام الإسلامى ؟ والإجابة عن هذا تتضح من كلامنا فى المبحث التالى .

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ ٩ ص ٣٣٤ و ٣٣٥

(٢) شرح فتح التقدير للكمال بن الهمام على الهداية جـ ٤ ص ١٦٠ ، ١٦١

(٣) أصول الدين ص ٢٧٨

أي الأوصاف يمكن إطلاقه على نظام الإمامة العظمى ؟

اختلف المفكرون الذين تناولوا ببحوثهم نظام الحكم الإسلامى ، سواء أكانوا من المستشرقين أم من غيرهم ، فى الوصف الذى يمكن أن يطلق على هذا الطراز من نظم الحكم ، فبينما نجد بعضهم يطعن فى هذا النظام ويصفه بالاستبداد نرى البعض الآخر يصفه بأنه نظام ديمقراطى ، وآخرون يرون أنه نظام ثيوقراطى ، إلى آخر الآراء التى سنعرضها فى هذا المبحث ، ثم نناقشها مبينين ما وقع فيه بعض الباحثين من أخطاء ، وما غفلوا عنه من حقيقة هذا النظام ، ثم نوضح فى النهاية ما نراه فى هذه المسألة ، وهذه هى الآراء ومناقشتها .

هل نظام الرياسة الإسلامية نظام استبدادى ؟

يذهب بعض المستشرقين إلى أن نظام الإمامة نظام استبدادى ، وأن رئيس الدولة فى الإسلام مستبد برأيه ، مطلق السلطة ، لا يقف القانون أمام ما يراه ، وأن الدولة الإسلامية لا رأى فيها لأحد إلا لرئيسها ، وما على الرعية إلا أن تسمع وتطيع . فيقول السير توماس أرنولد[1] : « والخلافة التى عرفت هكذا كانت حكماً استبدادياً ، يضع قوة غير محدودة[2] فى أيدى الحاكم ، وتطلب طاعة مطلقة من رعاياه » . ثم يحاول أن يعلل لماذا كانت الخلافة الإسلامية هكذا - كما يراها - استبدادية ، فينسب إلى الملكية الفارسية التأثير فى الخلافة الإسلامية بعد أن قضى العرب على الدولة الفارسية ،

---

(١) الخلافة للسير توماس أرنولد ص ٢٤

(٢) فى الأصل الذى نقلت عنه كانت الجملة « تضع قوة محدودة فى أيدى الحاكم » ولكن معنى هذه العبارة لا يستقيم مع ماقبلها ومع مابعدها إلا إذا كانت العبارة كما كتبتها : « تضع قوة غير محدودة فى أيدى الحاكم » .

فيقول[١]: « وربما كان طابع الخلافة الإسلامية الاستبدادى من تراث الملكية الفارسية ، التى حازت الجماعة المسلمة ممتلكاتها ، لأن المجتمع العربى قبل الإسلام لم يعرف قط أى شكل من هذه النظم السياسية ، ولم تتجانس مع عقيدة القرآن فى تساوى جميع المؤمنين » . ثم يحاول أن يستدل على ادعائه أن الخلافة الإسلامية تنزع إلى الاستبداد بأحاديث وردت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، تبين أن طاعة الأمير من طاعة الرسول ، وتأمر بالسمع والطاعة للأئمة وإن ظلموا ، ثم يقول[٢] : « وكأن هذه النظرية تدل على أن الله يعين السلطة الزمنية بكاملها وواجب الرعية الطاعة ، سواء أكان الحكم عادلا أو ظالماً لأن المسئولية أمام الله ، والرضا الوحيد الذى تستطيع أن تشعر به الرعية هو أن الله سيجازى الأمير الظالم على أعماله السيئة ، مثلما يكافىء الأمير الصالح » .

ويقول آخر هو الأستاذ مرجليوث : « أيا كان الحاكم الذى يستقر الرأى على الاعتراف به . فإن الرعايا المسلمين ليست لهم أية حقوق ضد رئيس الجماعة القائم » . ثم يقول : « إن الحاكم ليس مسئولا أمام أحد » . ويضرب مثلا لذلك بأن الإمام إذا قتل أحد أفراد الرعية ، فإنه ليس مسئولا عن جريمته[٣] .

ويقول الأستاذ ماكدونالد : « لا يمكن ـ على الإطلاق ـ أن يكون الإمام حاكماً دستورياً بالمعنى الذى نعرفه »[٤] .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٤

(٢) الخلافة لسير توماس أرنولد ص ٢٥ .

(٣) نقلا عن النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٣٠٠ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ٣٠٠ .

ويقول الأستاذ « موير »[1] : « المثال والنموذج للحكم الإسلامى هو الحاكم المستبد المطلق » .

مناقشة أصحاب هذا الرأى

هذه هى آراء بعض المستشرقين الذين يزعمون أن الحكم الإسلامى حكم استبدادى ، ليس لآحاد الأمة ولا لجميعها رأى بجانب رأى رئيس الدولة .

ونحب أن نسأل باديء ذى بدء الأستاذ أرنولد : إذا وجدت خلافة - كما يقول - لا تتفق مع تعاليم القرآن . فكيف يمكن لباحث منصف أن يسمى هذه الخلافة خلافة إسلامية ؟ إن الظاهر أن الأستاذ أرنولد قد خفى عليه أن الخلافة التى ظهرت ملامحها الإسلامية الأصيلة فى عهد الخلفاء الراشدين ، غير الخلافة التى ظهرت بملامح الاستبداد والتسلط كما فى عهد بنى أمية وبنى العباس وغيرهم .

إن الإنصاف يقتضى أن يقال : إن للقرآن تعاليمه الواضحة التى توجب تساوى جميع الناس فى جميع الحقوق ، فإذا ما قامت خلافة تتفق مع هذه التعاليم التى جاء بها القرآن فهى التى تنطبق عليها الصفة الإسلامية ، ولا يستطيع أى طاعن أن يطعنها حينئذ فى سموها وكفالتها لجميع الناس التساوى فى جميع الحقوق ، وأما إذا لم تتفق هذه الخلافة مع تعاليم القرآن ، فإنه لا يصح القول بأن هذه الخلافة خلافة إسلامية . لأنه إذا كانت قد صادمت تعاليم كتاب الله الذى هو دستور الدعوة الإسلامية ، فهل يصح أن ينسب إلى الإسلام ما هو متصادم مع دستوره ؟ !

إن هؤلاء القوم يظنون أنه ما دام الشارع قد أمر بطاعة الأئمة ، فإن للإمام أن يسير بأمور الدولة على هواه ، ويصدر من الأوامر ما يتفق

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٣٢١ .

وأغراضه ، ونسوا أن الإسلام فرض من الضمانات القوية ما يكون — إذا وجدت هذه الضمانات التى أمر بها الإسلام — مانعاً من أن يكون الإمام مستبداً سائراً فى تصرفاته على طريق الهوى ، وأهم هذه الضمانات :

أولا : عدم الإتيان بأحد إلى الحكم إلا بتوافر شروط وصفات خاصة تجعله أقرب إلى أن يكون مثالا طيباً يقوم على حراسة الدين ، مصلحا فى سياسة الدنيا .

ثانيا : وجوب أن تكون فى الأمة جماعة تختص بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تراقب أعمال الحاكم والمحكومين ، فإذا ما رأت ما اعوج من الأمور قامت وجوباً بالتنبيه على هذا الاعوجاج . وطالبت بإصلاحه . يقول الله سبحانه : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »[١] . وهذا فضلا عن أن كل مسلم مطالب شرعاً بمحاولة أن يغير ما يراه منكراً ، فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »[٢] . ويقول صلى الله عليه وسلم[٣] : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله تعالى يبعث عليكم عقاباً منه ، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » . ويقرر الرسول صلى الله عليه وسلم أن أفضل الجهاد نصح الإمام الظالم ، فيقول[٤] : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

فرئيس الدولة فى الإسلام إذا حدثته نفسه بأن ينحرف عن الجادة لحوله

---

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

(٢) حلية الأبرار وشعار الأخيار للنووى ج ٦ ص ٣٢٩ .

(٣) نفس المصدر السابق ج ٦ ص ٣٢٩ .

(٤) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية لمحمد بن علان الصديق . الجزء السادس ص ٣٣٦ .

العيون تراقبه، وترشده إلى طريق الحق، وإلا تكون قد ارتكبت خطئاً عظيماً بتركها واجباً شدد الإسلام فى طلبه .

فهذه الرقابة التى جعلها الإسلام للمسلمين على رؤسائهم إذا نفذت كما أمر الإسلام ، فإنها تنبه إلى ما يمكن أن يرتكبه المنحرفون من جرائم ، مما يكون فى الأغلب مانعاً من تجرؤ الرؤساء على ارتكاب ما نهى الشارع عنه .

ثالثا : تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ، هكذا قرر علماء الإسلام ، فليس له أن يتصرف تصرفاً يعلم منافاته للمصلحة ، فهو منزل من الرعية منزلة الولى من اليتيم[1] يجب عليه أن يعمل ما فيه مصلحته ، وفرع العلماء على ذلك فروعاً كثيرة منها مثلا أن الإمام إذا قسم الزكاة على الأصناف المذكورة فى آية الصدقات فإنه يحرم عليه التفضيل مع تساوى الحاجات .

ومنها أن الإمام الأعظم لا يجوز له أن ينصب إماماً للصلوات فاسقاً ـ وإن كانت الصلاة خلفه صحيحة ـ لأن الصلاة خلفه مكروهة ، وولى الأمر مأمور بمراعاة المصلحة ، ولا مصلحة فى حمل الناس على فعل المكروه .

ومنها أن الإمام الأعظم إذا تخير فى أسرى الحرب بين القتل، والرق، والمن، والفداء لم يكن له ذلك بالتشهى بل بالمصلحة ، حتى إن الشارع أوجب على الإمام إذا لم يظهر له وجه المصلحة أن يحبسهم إلى أن يظهر . . . الخ .

رابعا : إذا انحرف الإمام بالحكم عن طريق الحق ، فسار على هواه فى تسيير أمور الدولة ، ولم يستمع إلى نصح الناصحين استحق العزل ، فيجب على أهل الحل والعقد أن يعلنوا انعزاله عن الحكم إذا أمنوا وقوع الفتن كما سبق بيناه .

وأما فيما يتصل بمسألة السمع والطاعة الواجبين للإمام ، فإن الإسلام قد نظم هذه المسألة بالمبدأين الآتيين :

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٣٤ .

الأول :

السمع والطاعة للأئمة إذا وافقت أوامرهم ونواهيهم أوامر الشارع ونواهيه ، وحينئذ فلا جدال فى أن طاعة الأئمة تكون من طاعة الله ورسوله وأن من يعصى الإمام فقد عصى الرسول ، كما بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال(١) : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى . ومن عصى الأمير فقد عصانى » ؛ لأن الإمام إذا أمر بما أمر به الرسول ونهى عما نهى عنه . فطاعته حينئذ من طاعة الرسول ، وطاعة الرسول من طاعة الله .

الثانى :

لا سمع ولا طاعة فى معصية ، كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول(٢) : « السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » . يقول العلامة ابن القيم فى مقام بيان تحريم قبول الآراء التى تعارضها النصوص ، بعد أن ذكر قوله تعالى(٣) : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » قال ابن القيم(٤) : « فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله ، وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عرض ما أمر به على الكتاب ، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً ، سواء كان ما أمر به فى الكتاب

---

(١) صحيح البخارى الجزء الرابع ص ٤٠ .
(٢) نفس المصدر السابق — الجزء الرابع ص ٤٠ .
(٣) سورة النساء آية ٥٩ .
(٤) إعلام الموقعين — جـ ١ ص ٤٨ طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة ١٩٦٨م

أو لم يكن فيه ، فإنه أوتى الكتاب ومثله معه ، ولم يأمر بطاعة أولى الأمر استقلالا ، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم فى ضمن طاعة الرسول إيذاناً بأنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته ، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع ولا طاعة ، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » ، وقال : « إنما الطاعة فى المعروف » ، وقال فى ولاة الأمور : « من أمركم منهم بمعصية الله فلا سمع له ولا طاعة » .

وأما قول الأستاذ أرنولد : « إن الملكية الفارسية قد أثرت فى الخلافة الإسلامية وطبعتها بطابعها الاستبدادى على فرض تسليمه ، فإن ذلك لا ينفى كون الخلافة الإسلامية بعيدة عن صفة الاستبداد لأنه لا يصح أن ينسب شيء إلى الإسلام إلا ما كان يتزيى بزيه ، فإذا ما خلع هذا الزى ، فمن الخطأ أن نعزو هذا الشيء إلى الإسلام ، فإن الشورى قاعدة من القواعد التى يرتكز عليها الإسلام كما سبق بيانه ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم مأموراً بمشاورة أصحابه ، وسار على هذا المبدأ الخلفاء الراشدون من بعده ، ومسئولية الحكام أمر مقرر فى النظام الإسلامى ، كما أن العدل أحد الأسس التى تميز هذا النظام كما سبق أن وضحناه .

وعلى ذلك فإن الباحث الذى يريد أن تتضح له السمات التى تميز الخلافة الإسلامية لا بد أن ينظر إلى هذه الخلافة فى أيام صفائها ونقائها من الشوائب التى علقت بها بعد عصر الخلفاء الراشدين ، ولا يصح أن يتخير الباحث أى عصر يروقه ، فيحكم على الخلافة الإسلامية بالسمات التى تميزها فى هذا العصر الذى تخيره ، وقد تكون هذه الخلافة فى هذا العصر المختار بعيدة كل البعد عن القواعد التى وضعها الإسلام بسلوك هؤلاء الخلفاء سلوكاً يتنافى مع هذه القواعد .

فإذا وجد فى عصر من العصور من الخلفاء من استبد برأيه ، وأطلق لنفسه العنان فى التسلط ، أو فيما هو أكثر من ذلك ، فليست هذه الخلافة الإسلامية ،

ولا تمت إلى الإسلام بسبب ، وإنما هى رياسة على المسلمين : ليست ملتزمة فى سياستها لهم بقانون الإسلام ، وبالقطع لا تمثل مثل هذه الرياسة الصورة التى يريدها الإسلام، ومسئولية ذلك إنما تقع على المتسببين فى انحراف الحكم عن الطريق الذى بينه الله ولا يمس ذلك الانحراف النظام الإسلامى بشيء من النقصان من قريب أو بعيد .

وكان يمكن أن يسلم ادعاء الأستاذ أرنولد لو أنه أتى بما يثبت أن الاسلام يؤيد الحكومة المستبدة ، واستشهاده بالأحاديث الشريفة التى توجب السمع والطاعة لا يصح أن يكون برهانا على ما يدعيه ، وقد بينا أن هذه الأحاديث تأمر بالسمع والطاعة فى كل ما ليس بمعصية ، وكونها أمرت بالصبر على ظلم الحكام لا يعطى الحق لأى باحث أن يدعى أنها ترضى بهذا الظلم ، فقد بينت النصوص الكثيرة مسئولية هؤلاء الجبارين والعقاب الذى ينتظرهم كقول الحق سبحانه[1] « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار » وكقوله سبحانه[2] : « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » وكقول الرسول صلى الله عليه وسلم[3] : « إنما الإمام جنة ، يقاتل من ورائه ، ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجرا ، وإن قال بغيره فإن عليه منه » .

ومن ناحية أخرى فإن على الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد كما سبق بيانه أن تعلن انعزال هذا الإمام إذا أمنوا وقوع الفتن ، وأما إذا لم تؤمن الفتن فإن قيام الأمة بعزله مؤد فى الغالب إلى التشابك المسلح بين أنصار

---

(١) سورة إبراهيم آية ٤٢ .

(٢) سورة الشورى آية ٤٢ .

(٣) صحيح البخارى ج ٤ ص ٤٠ .

الإمام ومريدى خلعه وفى ذلك من الضرر البالغ الذى يصيب الأمة ما يفوق الضرر الحاصل من الإمام، وحينئذ فإنه ـ دفعا لأشد الضررين ـ يصبر على جور هذا الجائر حتى تؤمن الفتن فيعلن انعزاله أهل الحل والعقد .

وأما ادعاء الأستاذ مرجليوث أن الرعايا المسلمين ليست لهم أية حقوق ضد رئيس الجماعة القائم ، وأن الحاكم ليس مسئولا أمام أحد ، وأنه إذا قتل أحد أفراد الأمة فلا يسأل عن جريمته، فردنا عليه بإحالته إلى المؤلفات الفقهية الإسلامية وفيها يجد أن الفقهاء الإسلاميين قد تكلموا عن جريان القصاص بين الولاة والرعية يقول ابن قدامة أحد فقهاء الحنابلة(١): « ويجرى القصاص بين الولاه والعمال وبين رعيتهم لعموم الآيات والأخبار ، ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ؛ ولا نعلم فى هذا خلافا ، وثبت عن أبى بكر رضى الله عنه ، أنه قال لرجل شكا إليه عاملا أنه قطع يده ظلما : لئن كنت صادقا لأقيدنك منه ، وثبت أن عمر رضى الله عنه كان يقيد من نفسه . وروى أبو داود قال : خطب عمر فقال : إنى لم أبعث عمالى ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ، فمن فعل به ذلك فليرفعه إلى أقصه منه ، فقال عمرو بن العاص : لو أن رجلا أدب بعض رعيته نقصه منه ؟ قال : أى والذى نفسى بيده أقصه ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه ، ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ، وهذان حران مسلمان ليس بينهما إيلاد ، فيجرى القصاص بينهما كسائر الرعية .

ويقول القرطبي(٢) : « أجمع العلماء على أن على السلطان أن يقص من نفسه إن تعدى على أحد من الرعية ، إذ هو واحد منهم . وإنما له مزية النظر لهم كالوصى والوكيل ، وذلك لا يمنع القصاص ، وليس بينه وبين العامة فرق فى أحكام الله عز وجل لقوله جل ذكره : (كتب عليكم القصاص فى القتلى) » .

---

(١) المغنى لابن قدامه ـ ج ٩ ص ٣٥٥ الطبعة الأولى ـ طبع مطبعة المنار .
(٢) تفسير القرطبي ـ ج ٧ طبع دار الشعب ص ٦٣٤ .

ونجد العلماء لا يكتفون ببيان هذا . بل يبينون أيضا أن الأئمة وغيرهم من الحكام يضمنون إذا اشتطوا فى توقيع عقوبة ترك لهم الشارع تحديد مقدارها وهى العقوبة التى تعرف فى اصطلاح الفقهاء باسم التعزير ، فنصوا مثلا على أن الوالى إذا أراد أن يعزر ، وأدى هذا التعزير بعد وقوعه منه إلى موت الذى عزره ، فإن كان قد ضربه بضرب يقتل غالبا فعليه القصاص ، وإن كان ضربه بضرب لا يقتل غالبا فعليه دية القتل شبه العمد ، قالوا : لأن التعزير مشروط بسلامة العاقبة ، إذ المقصود التأديب لا الهلاك . فإذا حصل به هلاك تبين أنه جاوز الحد المشروع »(١) .

إننا لم نسمع أن أحد فقهاء الإسلام ادعى أن رئيس الدولة يعفى من العقوبة إذا هو ارتكب جريمة قتل ، ومع أن بعض الفقهاء قد نفى إمكان إنزال العقاب برئيس الدولة إذا هو ارتكب ما يوجب حدا كشرب الخمر مثلا ، إلا أننا لم نجد من الفقهاء - كما قلنا - من يقول بإعفائه من القصاص إذا هو ارتكب ما يوجبه ، وفى الواقع فإننا نجد هذا البعض من الفقهاء الذين شككوا فى إمكان إنزال العقاب برئيس الدولة فى حال ارتكابه ما يوجب الحد ، يعتمدون فى ذلك على شبهة واهية ، هى التفرقة بين الحدود - وهى حقوق الله - وحقوق العباد كالقصاص والأموال ، فقالوا : إن الحدود حق الله تعالى . وأمر إقامة هذه الحدود موكول إلى رئيس الدولة ، ولا يمكنه أن يقيم الحد على نفسه ، بخلاف حقوق العباد . فإنها يستوفيها ولى الحق . إما بتمكينه ، أو بالاستعانة بمنعة المسلمين(٢) .

---

(١) مغنى المحتاج إلى معرفة معانى الفاظ المنهاج جـ ٤ ص ١٩٩

(٢) انظر رأى الحنفيه فى تفرقتهم بين الحدود وحقوق العباد وفى أن الإمام يعاقب على حقوق العباد دون حقوق الله فى : الهداية شرح بداية المبتدى لأبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل الرشدانى الموغينانى جـ ٢ ص ١٠٥

وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام على الهداية جـ ٤ ص ١٦٠ و ١٦١

وهذه شبهة واهية كما قلنا ، لأننا نقول : إذا كانت منعة المسلمين تساعد في حقوق العباد على أن يستوفي ولي الحق حقه من رئيس الدولة ، أفلا تكون هذه المنعة مؤدية الى عزل الرئيس الذي ارتكب ما يوجب الحد ، وإنزال العقوبة به بواسطة الرئيس الجديد ؟ وبخاصة وأن كل مسلم عليه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟

وعلى الرغم من أن هذا البعض من الفقهاء قد حاول كما قلنا التشكيك في إمكان إنزال العقاب برئيس الدولة إذا هو ارتكب ما يوجب الحد ، إلا أننا لم نر أحدا من الفقهاء ادعى كما يدعي الأستاذ مرجليوث أن رئيس الدولة يعفى من القصاص إذا هو ارتكب مايوجبه .

إن رئيس الدولة في الإسلام ليس إلا فردا عاديا كسائر أفراد المسلمين في وجوب خضوعه وانقياده المطلق لسلطان الأحكام الإسلامية ، تحكمه قواعد القانون الإسلامي كما تحكمهم ، فإذا حاد عن الجادة استحق العقوبة كما يستحقها أذنى المسلمين ، يقول أحد فقهاء الإسلام وهو العلامة ابن حزم(١) ، « إن الإمام تجب طاعته ما قادنا بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذي أمر الكتاب باتباعها ، فإن زاغ عن شيء منها منع من ذلك . وأقيم عليه الحد والحق ، فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع وولي غيره » ويقول أيضا في موقع آخر(٢) « والواجب إن وقع شيء من الجور - وإن قل - أن يكلم الإمام في ذلك ، ويمنع منه ، فإن امتنع وراجع الحق ، وأذعن للقود من البشرة ، أو من الأعضاء ولإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل الى خلعه ، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه . فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ، ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى :

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ١١٢

(٢) نفس المصدر السابق ج ٤ ص ٢٧٥ و ١٧٦

«وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع».

وليرجع الأستاذ مرجليوث وأمثاله إلى كتب الحديث والسيرة والتاريخ ليعلموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا كواحد من أفراد المسلمين، وأن هناك من رؤساء الدولة فى الإسلام - تمشيا مع مبادىء الإسلام - من طلب من الرعية أن تقومه إذا حاد عن طريق الحق، وأن منهم كذلك من سمع أحد أفراد رعيته يقول له: لو رأينا فيك اعوجاجا لقوماه بسيوفنا، فيقول رئيس الدولة: الحمد لله الذى جعل فى أمة محمد من يقوم أمير المؤمنين بسيفه، وهذا قليل من كثير مبثوث فى كتب السيرة والتاريخ، ويكفى المتشككين فى هذا أن يعوا ماقاله الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم للناس حين استشعر فراق الدنيا[1]: «إنه قد دنا منى حقوق من بين أظهركم، وإنما أنا بشر، فأيما رجل قد أصبت من عرضه شيئا فهذا عرضى فليقتص، وأيما رجل كنت أصبت من بشره شيئا فهذا بشرى فليقتص، وأيما رجل كنت أصبت من ماله شيئا فهذا مالى فليأخذ . . . واعلموا أن أولاكم بى رجل كان له من ذلك شيء فأخذه أوحللنى، فلقيت ربى وأنا محلل لى، ولا يقولن رجل إنى أخاف العداوة والشحناء من رسول الله فإنهما ليستا من طبيعتى ولا من خلقى».

وقد روى النسائى[2] عن أبى سعيد الخدرى قال: «بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم شيئا إذا أكب رجل، فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان معه، فصاح الرجل، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تعال فاستقد» قال: بل عفوت يارسول الله».

وبهذا يتبين أن النظام الإسلامى ليس نظاما استبداديا كما يدعى البعض

---

(١) نقلا عن المنتقى فى تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ محمد أنيس عباده ص ١٧

(٢) نقلا عن الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ج ٧ ص ٦٣٤ طبع دار الشعب

من المستشرقين وليس الحاكم فى الإسلام صاحب سلطة مطلقة ، وأنه إذا حدث ووجد مثل هذا النظام الاستبدادى ، ومثل هذا الحاكم فلا يمت إلى الإسلام بأوهى صلة .

هل نظام الرياسة الإسلامية نظام ديمقراطى

وإلى ضد ما يذهب إليه من ذكرنا من المستشرقين يذهب الكثيرون من الباحثين فى العصر الحديث وبخاصة فى البلاد الإسلامية ، فيقولون : إن النظام الإسلامى والديمقراطية متشابهان أو متطابقان .

وربما يستندون فى رأيهم هذا إلى أن الأمة هى التى تختار الإمام بالمبايعة الصحيحة الحرة ، وأن الإمام مسئول عن أعماله أمامها ، وأن أهم ما فى الديمقراطية من مبادىء متحقق فى النظام الإسلامى ، فإذا أريد بالديمقراطية حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب ، فإن هذا المعنى متحقق بصورة كاملة فى جانب النظام الإسلامى ، وإذا أريد بها أنها النظام الذى تتحقق فيه المساواة أمام القانون ، وحرية الفكر والعقيدة ، والعدالة الاجتماعية ، فلا شك أن كل هذه المبادىء متحققه فى النظام الإسلامى (١) .

رأينا فى دعوى أنه نظام ديمقراطى

والواقع أن محاسن الديمقراطية وإن كانت متحققة فى النظام الإسلامى إلا أن النظامين مختلفان فى عدة أمور :

أولا : نجد أن المراد بالأمة فى النظام الديمقراطى جماعة من الناس مستقرة على بقعة معينة من الأرض تجمع بين أفرادها الرغبة المشتركة فى العيش معا (٢) ،

(١) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٣٣٣ و ٣٣٤

(٢) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوى ج ١ ص ٣٣ ومبادىء نظام الحكم فى الإسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٤٨٩

ومن بين العوامل التى تساعد على تكوين الأمة فى هذا النظام وحدة الجنس، ووحدة اللغة ، بل إن وحدة اللغة كما يقرر المؤرخ الإنجليزى « موير » تعد فى العصر الحديث أهم العومل التى تعمل على تكوين الأمة [١] ، وأما فى النظام الإسلامى فمفهوم الأمة غير هذا المفهوم ، لأنه لا اعتبار للمكان ولا للغة ولا للجنس ، وإنما الإسلام بعالميته ينظر إلى الأمة نظرة أرحب من النظرة التى تنظر إلى تلك الأمور ، إذ إن العقيدة الإسلامية هى الرابطة التى تربط بين أفراد الأمة الأسلامية دون نظر إلى الجنس أو اللغة أو الأرض التى يعيش عليها معتنقو هذه العقيدة ، فالمسلمون قاطبة مهما تعددت ألسنتهم وأجناسهم والأرض التى يعيشون عليها أفراد أمة واحدة هى الأمة الإسلامية، لأن رسول الأسلام محمدا صلى الله عليه وسلم لم يرسل إلى قوم دون قوم وإنما أرسل إلى الناس كافة ، يقول الحق سبحانه:وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا[٢] كما يقول سبحانه : قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا [٣] ويقول جل جلاله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » [٤] .

ثانيا : النظام الديمقراطى سواء ما كان منه فى عهد الإغريق أو الذى يوجد الآن فى العصر الحديث لا يسعى إلا إلى تحقيق أهداف دنيوية مادية كرفع مستوى الشعب اقتصاديا أو عسكريا، وليس من أهدافه تحقيق أغراض روحية، بينما نجد أن النظام الإسلامى بقدر ما يولى هذه النواحى المادية اهتمامه فإنه يولى الناحية الدينية هذا الاهتمام ، بل المصالح الدينية هى الأصل فيه وهى التى يطلب تحققها أولا ، ويجىء تبعا لها مصالح الناس الدنيوية .

---

(١) مبادىء نظام الحكم فى الإسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٤٨٩
(٢) سورة سبأ آية ٢٨
(٣) سورة الاعراف آية ١٥٨
(٤) سورة الأنبياء آية ١٠٧

ثالثا : الشعب في ظل النظام الديمقراطي سواء أريد بالشعب طبقة المواطنين الأحرار كما كان يحدث عند اليونان القدماء ، أو أريد به كل المواطنين الذين بلغوا رشدهم سواء أكانوا رجالا أم نساء كما هو المراد في العصر الذي نعيش فيه ، نقول إن الشعب في ظل النظام الديمقراطي له السيادة الكاملة ، فبرأيه توضع القوانين وتغير ، فكل قانون يرفضه عقل الشعب فباستطاعته إلغاؤه وسن ما يتلاقى مع أهدافه وأمانيه، وهذا ما يفتقد في النظام الإسلامي، إذ إن السيادة كما بينا هي لله سبحانه ، ولا تستطيع جماهير الشعب بمعنى أنه لا يجوز لها أن تضع من القوانين إلا ما كان متفقا مع القانون الإسلامي الذي بينه الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (١) .

فهذه الأمور التي بيناها والتي يخالف فيها الإسلام النظام الديمقراطي تجعل من غير المستطاع أن يوصف النظام الإسلامي بالديمقراطية ، إذ بينهما من وجوه الخلاف ما بيناه .

وعلى هذا فإننا نستطيع القول بأن النظام الإسلامي وإن تحققت فيه محاسن النظام الديمقراطي إلا أنه ليس هو ، فلا يصح أن يوضع تحت عنوان الديمقراطية .

هل نظام الرياسة الإسلامية نظام ثيوقراطي ؟

وبجانب هذين الرأيين السابقين ، وهما الرأي القائل بأن النظام الإسلامي نظام استبدادي، والرأي القائل بأنه نظام ديمقراطي. نرى أيضا بعض الباحثين من المستشرقين يرون أن النظام الإسلامي نظام ثيوقراطي (٢) وهو النظام الذي

---

(١) انظر النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٣٣٧ و ٣٣٩

(٢) النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس ص ٣٢١

يدعى فيه الحاكم الأعلى استمداد سلطاته من الله تعالى ، ويجب لهذا أن تخضع له الأمة خضوعا مطلقا، ولا يكون مسئولا أمامها بل هو مسئول أمام الله الذى اصطفاه من دون الناس لأمر الرياسة .

وكان هذا النظام موجودا فى أوربا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر وتمسك الحكام بالفكرة التى يرتكز عليها هذا النظام مدافعين عنها ، لأنها تبرر سلطانهم المطلق ، ولا تعطى لأحد أفراد الرعية الحق فى محاسبتهم، ومن أمثلة هذا النظام ما كان سائدا فى فرنسا أيام لويس الرابع عشر ولويس الخامس عشر ، ومما أثر عن الأول قوله « إن سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق ، فالله مصدرها وليس الشعب وهم مسئولون أمام الله وحده عن كيفية استخدامها، وقد أصدر الثانى قانونا سنة سبعين وسبعمائة وألف جاء فى مقدمته : إننا لم نتلق التاج — إلا من الله فسلطة سن القوانين من اختصاصنا وحدنا لا يشاركنا فى ذلك أحد ، ولا نخضع فى عملنا لأحد» (١) .

رأينا فى دعوى أنه نظام ثيوقراطى

وواضح أن دعوى أن النظام الإسلامى نظام ثيوقراطى لا تقل عن الدعويين السابقتين بعدا عن حقيقة النظام الإسلامى ، فمن البديهى أن هذا النظام لا يعرفه الإسلام ، فليس فى الإسلام حاكم يضع نفسه أو يضعه الناس بمنأى عن المراقبة من أفراد الشعب ، ومحاسبتهم إياه ، وهذا هو أبو بكر الصديق أول خليفة فى الاسلام يطلب من أفراد الأمة مراقبة أعماله ، وإعانته إذا أحسن فى هذه الأعمال وتقويمه إذا أساء ، وهذا هو عمر ثانى الخلفاء الراشدين يقول عند ما قال له أحد أفراد الشعب ، اتق الله يا عمر ، فيقول له آخر : « أتقول

(١) نظام الحكم فى الاسلام للدكتور محمد يوسف ص ١٣٩ والمبادىء والنظم للدكتور محمد كامل ليلة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

لأمير المؤمنين اتق الله ! فيقول عمر : دعه فليقلها ، فلا خير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نسمعها ، بل ثمة ما هو أسمى من هذا وأجل ، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم المبشر بالشريعة وقدوة المسلمين حكاما كانوا أو محكومين ، يشاور الناس ويخضع لآرائهم فيما لم ينزل عليه وحى بشأنه ، ويطلب من أفراد المسلمين أن يستقيدوا منه إذا كان لواحد منهم حق لديه .

فالنظام الإسلامى والثيوقراطية متضادان لا يجتمعان ، إذ بينما نرى النظام الثيوقراطى يرفض تقويم الشعب للحكام ، فلا يعطيهم حق مراقبتهم ومحاسبتهم ، نرى النظام الإسلامى يحض أفراد الشعب على مراقبتهم ونصحهم بل يجعل محاولة إصلاحهم وتعريفهم بأخطائهم واجبا يثاب المرء على أدائه ويعاقب على تركه ، ويعطى الأمة حق عزل الرئيس إذا أخل بالواجبات الملقاة على عاتقه .

هل هو نظام عربى ؟ أو عربى إسلامى ؟

وبجانب هذه الآراء التى مر ذكرها نرى بعض الباحثين يصف النظام الإسلامى بأنه نظام عربى ، والبعض الآخر يصفه بأنه عربى إسلامى ، فيقول سير توماس أرنولد[1] : « بين أيدينا فى هذه الحادثة (أى حادثة بيعة المسلمين لأبى بكر فى السقيفة وفى المسجد فى اليوم التالى) مثال لعادة عربية قديمة ، ينتقل بحسبها منصب رئاسة القبيلة عندما يموت شيخها إلى من كان يتمتع من القبيلة بأعظم النفوذ » ويقول الدكتور طه حسين فى بحثه عن طبيعة الحكومة التى حكمت المسلمين منذ أن هاجر محمد صلى الله عليه وسلم إلى المدينة إلى أن ولى المسلمون عثمان رضى الله عنه يقول مبينا رأيه[2] : « لم يكن نظام الحكم

---

(١) الخلافة لسير توماس أرنولد ص ٨

(٢) الفتنة الكبرى ، الجزء الأول عثمان ص ٣١ – ٣٢

الإسلامى فى ذلك العهد إذن نظام حكم مطلق ، ولا نظاما ديمقراطيا على نحو ما عرف اليونان . ولا نظاما ملكيا، أو جمهوريا ، أو قيصريا مقيداً على نحو ما عرف الرومان، إنما كان نظاما عربيا خالصا ، بين الإسلام له حدوده العامة من جهة ، وحاول المسلمون أن يملأوا هذه الحدود من جهة أخرى ثم يقول : « فهو لم يكن ملكا ، ولم يكن يؤذى النبى وصاحبيه شىء كما كان يؤذيهم أن يظن بهم الملك ، وهو لم يكن جمهوريا ، فلم نعرف فى نظم الجمهورية نظاما يتيح للرئيس المنتخب أن يرقى إلى الحكم فلا ينزله عنه إلا الموت ، ولم يكن قيصريا بالمعنى الذى عرفه الرومان ، فلم يكن الجيش هو الذى يختار الخلفاء ، فهو إذن نظام عربى إسلامى خالص ، لم يسبق العرب إليه ثم لم يقلدوا بعد ذلك فيه » .

والذى نراه أن وصفه بأنه نظام عربى بعيد عن الحقيقة ، لأنه لو كان عربيا لتدخلت العصبية فى اختيار الأربعة الراشدين كما هى عادتهم التى درجوا عليها فى اختيارهم رؤساءهم قبل الإسلام ، وهو مالم يحدث ، صحيح أن العصبية حاولت عند اختيار الخليفة الأول أن تسير الأمور كما تهوى ، ولكن ما كانت تصبو إليه لم يتحقق ، فقد اعترض أبو سفيان على اختيار أبى بكر بأن بنى تيم ـ وهم قوم أبى بكر ـ ضعاف الشأن، وأقبل عندما اجتمع المسلمون على بيعة أبى بكر وهو يقول(١) « إنى لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم ، يا آل عبد مناف، فيم أبو بكر من أموركم ، أين المستضعفان ؟ أين الأذلان على والعباس ؟ ما بال هذا الأمر فى أقل حى من قريش ؟ » وحاول ـ بجانب ذلك ـ بعض الأنصار يتزعمهم سعد بن عبادة والحباب بن المنذر أن تكون الرياسة لسعد ، لما له من علو الشأن فى قومه . وتوافر العناصر التى كانوا ينظرون إليها عند اختيارهم زعماءهم فيه قبل أن يجىء الإسلام ويحدد عناصر أخرى للقيادة غايرت ما ألفوه من هذه العناصر ، ولكن فى النهاية سلم الذين حاولوا هذه المحاولة بالمعانى الجديدة التى يختار الخليفة على أساسها فلو كانت الأعراف التى كانت تحكم العرب

(١) الكامل لابن الاثير ـ الجزء الثانى ص ١٥٧

قبل الإسلام فى اختيارهم فى زعمائهم هى التى سيرتهم فى اختيار الخليفة الأول لكانت العصبية هى مدار اختيارهم الخليفة وهو مالم يحدث .

ومن الغريب أن الدكتور طه حسين يقول : «إن الإسلام يبين لهذا النظام حدوده العامة . وحاول المسلمون ملء ما بين هذه الحدود ، وهذا القول منه مؤد إلى أنه نظام إسلامى لا عربى ، لأنه إذا كانت الحدود إسلامية ، وما بين هذه الحدود كذلك ، فليس معنا عندئذ إلا الإسلام يرسم الحدود وما بين هذه الحدود . فأين هو إذن المؤثر العربى بعد كل ذلك ، وهل الصورة تحتاج إلى شىء آخر غير الحدود وما بينهما ؟

هو نظام إسلامى فقط

وبعد . فإذا كانت كل الأوصاف السابقة لا يصح إطلاقها على هـذا النظام الذى قام بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، فما هو إذن الوصف الذى يمكن أن يطلق على هذا الطراز من نظم الحكم ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال لا يمكن فى رأينا — بعد البحوث التى تقدمت — إلا أن تكون بعزوه إلى الإسلام فقط ، فنقول : إنه نظام إسلامى ، لأن الإسلام هو الذى رسم نهجه ، ووضح سمته ، وألزم البشر - كل البشر - بتطبيقه والخضوع له ، أقامه المسلمون فى الخلافة الراشدة ، فعرفت البشرية أسمى نظام من نظم الحكم قاطبة ، ولا غرو ، فكما أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم هى أكمل الرسالات فكذلك الإمامة بعده ، لأن ، شريعته منهلها ، ولأنها نيابة عنه صلى الله عليه وسلم فى حراسة الدين وسياسة الدنيا وكفاها ذلك سموا وجلالا .

* * *

الخاتمة

والآن ، وبعد أن تعرضنا فيما سلف للكلام عن رياسة الدولة الإسلامية أو الإمامة العظمى ، فإنه تتبين لنا الأمور الآتية :

١ — أن الشريعة الإسلامية أوجبت على الأمة نصب رئيس أعلى لها ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمرين هامين :

أولهما : الذب عن الدين الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من كل ما يسيء إليه ، سواء فى هذا ما يتعلق بالعقيدة أو بالأحكام الفرعية .

ثانيهما : استفراغ الطاقة فى تحقيق مصالح الأمة الدنيوية التى لا تتصادم مع القانون الإسلامى .

٢ — أن مذهب الوجوب الشرعى على الأمة فى كل حال ، أى سواء أكانت حال أمن أم حال وقوع الفتن والاضطرابات ، هو مذهب الجمهور الأعظم من علماء الأمة الإسلامية، ولم يخالف فى هذا إلا قلة شاذة، هى النجدات إحدى فرق الخوارج ، وبعض الأفراد ، وهؤلاء جميعاً ندوا بآرائهم عما يراه سائر علماء الأمة .

وقد فهم مذهب أبى بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم من علماء المعتزلة على غير ماينبغى ، فعده معظم العلماء الذين تعرضوا للكتابة فى مباحث الإمامة العظمى من القائلين بعدم وجوب نصب الرئيس مطلقاً ، أى فى حال الأمن وحال الفتنة والاضطراب ، وبعضهم عزا إليه رأياً يقول بوجوب نصب الرئيس حال الفتن ، وعدم وجوب نصبه حال ظهور الأمن ، ولكن ما نقل عنه من أقواله مؤد إلى وقوفه مع الجماهير العظمى من علماء الأمة القائلين بوجوب نصب الرئيس فى كل حال .

٣ — أن هذا الوجوب وجوب كفائى ، وهو متوجه إلى أهل الحل والعقد فى الأمة ، باعتبار أنهم الممثلون للأمة النائبون عنها فى هذه المهمة الخطيرة ، فهم المكلفون بالقيام بهذا الواجب ، فإذا قام بعضهم بأدائه فقد سقط هذا الواجب عن جميع أهل الحل والعقد ، وأما إذا قصروا جميعاً فى القيام به ، فقد ارتكبوا بذلك وزراً عظيما ، ولا يزر غيرهم من سائر أفراد الأمة الذين لا يعتبرون من أهل الحل والعقد .

٤ — وإذا كان علماء الإسلام يشترطون أن يكون القائمون باختيار الرئيس هم جماعة خاصة توكل إليها وحدها هذه المهمة ، فإن العلماء بهذا يكونون راسمين نهجاً مثالياً طامحاً لا ترقى إليه النظم الوضعية التى تنادى بإعطاء حق اختيار الرئيس لسائر أفراد الأمة الذين قد يكون فيهم من لا يستطيع أن يفرق بين الصالح لتولى قيادة الأمة الإسلامية ، وغير الصالح لها .

٥ — أن علماء الإسلام قد اشترطوا شروطاً لا بد من توافرها فيمن يتولى رياسة الأمة ، وذلك لأن أهمية هذا المنصب توجب أن يكون شاغله مستوفياً لصفات خاصة تجعله أقرب إلى أن يقوم القيام الحسن بما هو موكول إليه من مهام جسيمة ، وقد ورد نص صريح فى أحد هذه الشروط ، وقام الإجماع عليه ، وهو شرط القرشية ، وهو شرط تفضيلى وما عدا هذا الشرط فقد قال العلماء به بناء على أن هذا المنصب يقتضى اشتراطه .

٦ — أن العلماء مع كونهم قد اختلفوا فيما هو الطريق الذى يمكن أن تنعقد به الرياسة إلا أنهم قد أجمعوا على أن رياسة الأمة لا تورث ، ومع أنهم أيضاً قد اختلفوا فى الطريق الذى تنعقد به الرياسة إلا أنه تبين من دراستنا لرياسة الدولة الإسلامية أو الإمامة العظمى أن طريق انعقادها الوحيد هو مبايعة الأمة الممثلة فى أهل الحل والعقد ، وهو الطريق الذى ثبتت به خلافة الراشدين أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، رضى الله عنهم .

وإذا كان الطريق الوحيد إلى انعقاد الرياسة هو مبايعة الأمة الممثلة فى أهل الحل والعقد ، فإن هذا لا يتعارض مع كون القهر مؤدياً إلى انعقادها أيضاً ، وذلك لأن حال القهر هذه حال ضرورة يباح فيها مالا يباح فى غيرها . فرياسة القهر وإن كانت لم تأت عن طريق أهل الحل والعقد إلا أن القول بعدم انعقادها مؤد إلى حدوث أضرار للأمة يجب أن تكون بمنأى عنها .

٧ — أن رئيس الأمة فى الإسلام عليه من الواجبات ما يجعله راعياً للأمة خادماً لها ، وليس له من الحقوق ما يتعدى هذا المعنى .

٨ — أن صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية ليس هو الأمة ، كما تقول النظم الوضعية ، بل هو الحق سبحانه وتعالى ، وليس للأمة إلا القيام بالرقابة على تنفيذ قانون الله . ولا يجوز لها أن تضع أحكاماً إلا بحسب ما تبيحه شريعة الله .

٩ — أن بقاء الرئيس الأعلى فى منصبه منوط بصلاحيته لتولى قيادة أمة مسلمة ، فإذا ما فقد هذه الصلاحية فللأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد أن تعلن عزله عن منصبه إذا أمنت وقوع الفتن .

وإذا كان لها حق عزله سلمياً إذا أمنت وقوع الفتن فلا يجوز لها إقصاؤه عن الحكم بقوة السلاح ، لما قد يكون فى ذلك من الأضرار البالغة التى يمكن أن تصيب الأمة . كما لا يجوز لها تنحيته عن الحكم إذا لم يحد عن الجادة .

١٠ — أن نظام الإمامة العظمى ، أو الخلافة ، أو إمارة المؤمنين ، أو رياسة الدولة الإسلامية . ليس نظاماً كنظم الحكم التى عرفتها البشرية ، وإنما هو نمط خاص ، له سماته الخاصة ، لا ينطبق عليه وصف من الأوصاف المعهودة لنظم الحكم الوضعية .

* * *

وختاماً ؛ فإنني أرجو أن تكون رعاية الله تعالى قد حاطتني فيما تناولت من هذا البحث ، وأبتهل إلى المولى عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .

والحمد لله أولا وأخيراً ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

دكتور محمد رأفت عثمان

مصادر البحث

١ ــ القرآن الكريم

(ا)

٢ ــ الإبانة عن أصول الديانة . للشيخ أبي الحسن على بن إسماعيل الأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ . الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند بحيدر آباد الدكن .

٣ ــ ابن حزم . حياته وعصره وآراؤه وفقهه . للشيخ محمد أبي زهرة . الطبعة الثانية . مطبعة مخيمر

٤ ــ إتمام الوفاء فى سيرة الخلفاء . الشيخ محمد الخضرى . الطبعة التاسعة ١٣٨٣ هـ بمطبعة الاستقامة بالقاهرة .

٥ ــ الأحكام السلطانية . لأبي الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى المعروف بالماوردى . المتوفى سنة ٤٥٠ هـ . طبع بمطبعة الوطن سنة ١٢٩٧ هـ .

٦ ــ الأحكام السلطانية . للقاضى أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد ابن الفراء البغدادى الحنبلى . المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . طبع بمطبعة الحلبى بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .

٧ ــ إحياء علوم الدين . لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالى . طبع دار الشعب سنة ١٩٦٩ م

٨ ــ أدب الدنيا والدين . لأبي الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى المعروف بالماوردى . المتوفى سنة ٤٥٠ هـ . طبع مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣١٨ هـ

٩ ــ الأربعين فى أصول الدين . لفخر الدين محمد بن عمر الرازى . المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . الطبعة الأولى . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببلدة حيدر آباد الدكن ١٣٥٣ هـ

١٠ ــ إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى . الطبعة الخامسة بدار الطباعة .

١١ ــ الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد . لإمام الحرمين أبي المعالى عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف الجوينى (٤١٩ ــ ٤٧٨ هـ) تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر

١٢ — الإسلام وأصول الحكم . للأستاذ على عبد الرازق . الطبعة الثالثة بمطبعة مصر سنة ١٣٤٤ هـ

١٣ — الإسلام وأوضاعنا السياسية . للأستاذ عبد القادر عودة . طبع دار الكتاب العربى

١٤ — الإسلام والحضارة العربية . للأستاذ محمد كرد على . الطبعة الثانية بمطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٠

١٥ — الإسلام والنصرانية . للامام الشيخ محمد عبده

١٦ — الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية . لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى . المتوفى سنة ٩١١ هـ مطبعة الحلبى بمصر

١٧ — أصل الشيعة وأصولها . للسيد محمد الحسين آل كاشف الغطاء طبع المطبعة العربية بالقاهرة سنة ١٩٥٨ م

١٨ — أصول الدين . لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٤٦ هـ بمطبعة الدولة باستانبول

١٩ — أصول الدين . لأبى اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى . حققه وقدم له الدكتور هانز بيتر لنس . ومطبعة عيسى البابى الحلبى

٢٠ — الأعلام ، لخير الدين الزركلى . الطبعة الثانية

٢١ — أعلام الاسماعيلية . للأستاذ مصطفى غالب . طبع دار اليقظة العربية ببيروت سنة ١٩٦٤ م

٢٢ — إعلام الموقعين عن رب العالمين . لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية . المتوفى سنة ٧٠١ هـ مطبعة فرج الله زكى الكردى بمصر

٢٣ — الاقتصاد فى الاعتقاد . لحجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى مطبعة حجازى بالقاهرة .

٢٤ — إكليل الكرامة فى تبيان مقاصد الإمامة . لأبى الطيب محمد بن على بن حسن المعروف بصديق حسن خان . المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٧ هـ طبع المطبعة الصديقى فى بلدة بهوبال بالهند .

٢٥ ـــ الأم . للامام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ، برواية الربيع بن سليمان المرادى عنه . الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢١ هـ

٢٦ ـــ الإمامة والسياسة . لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المولود سنة ٢١٣ هـ والمتوفى سنة ٢٧٦ هـ . مطبعة مصطفى الحلبى

٢٧ ـــ الإمام زيد ، حياته وعصره وآراؤه وفقهه . للشيخ محمد أبى زهرة طبع بمطبعة مخيمر

٢٨ ـــ الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة . للدكتور محمد حسين هيكل طبع دار الهلال

٢٩ ـــ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . لأبى بكر ابن الطيب الباقلانى البصرى . المتوفى سنة ٤٠٣ هـ تعليق وتقديم محمد زاهر بن الحسن الكوثرى الطبعة الثانية بمطبعة السنة المحمدية

(ب)

٣٠ ـــ البحر الزخار لمذاهب علماء الأمصار . لأحمد بن يحي بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠ هـ مطبعة السنة المحمدية

٣١ ـــ البداية والنهاية : لعماد الدين أبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٩٣٢ م بمطبعة السعادة

(ت)

٣٢ ـــ تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى . للدكتور حسن إبراهيم حسن . الطبعة السابعة سنة ١٩٦٤ بمطبعة السنة المحمدية

٣٣ ـــ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية . للدكتور أحمد شلبى . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٤

٣٤ ـــ تاريخ التشريع الإسلامى . للشيخ محمد الخضرى الطبعة السابعة ١٩٦٠ م بمطبعة الاستقامة

٣٥ ـــ تاريخ التمدن الإسلامى . لجورجى زيدان . مطبعة الهلال ١٩٠٢

٣٦ ـــ تاريخ الخلفاء . لجلال الدين عبدالرحمن بن أبى السيوطى . المتوفى سنة ٩١١هـ تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد . مطبعة المدنى الطبعة الثالثة ١٩٦٤

٣٧ — تاريخ الرسل والملوك . لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤ – ٣١٠ هـ) تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم طبع دار المعارف

٣٨ — تاريخ العرب قبل الإسلام . للدكتور جواد على . مطبعة التفيض ببغداد ١٩٥١ – ١٩٥٢ م

٣٩ — تاريخ الفقه الإسلامى . أشرف على مراجعته وتصحيحه وتهذيبه الشيخ محمد على السايس . مطبعة محمد على صبيح

٤٠ — تاريخ القضاء فى الإسلام . للدكتور أحمد عبد المنعم البهى . مطبعة لجنة البيان العربى ١٩٦٥

٤١ — التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين . لأبى المظفر الإسفراييني . المتوفى سنة ٤٧١ هـ . الطبعة الأولى ١٩٤٠ مطبعة الأنوار

٤٢ — تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام . للقاضى عز الدين محمد بن أبى بكر بن عبد العزيز المعروف بعز الدين بن جماعة (٧٥٩ – ٨١٩ هـ) مخطوط بمكتبة الأزهر برقم (١٢٨١) رافعى ٢٧٥٠٠

٤٣ — تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبى سفيان . لأحمد بن حجر الهيتمى . المتوفى سنة ٩٧٤ هـ طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٩٦٥

٤٤ — تعريب السياسة الشرعية . للسيد عبد الله جمال الدين المعروف ببركت زاده . طبع بمطبعة الترقى ١٣١٨

٤٥ — تفسير المنار . للشيخ محمد رشيد رضا . الطبعة الثانية بمطبعة المنار ١٣٥٠ هـ

٤٦ — التفسير والمفسرون للأستاذ محمد حسين الذهبى . الطبعة الأولى ١٩٦١ بمطابع دار الكتاب العربى

٤٧ — تلخيص الشافى . للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى . طبع حجر

٤٨ — تلخيص المحصل . لنصير الدين الطوسى . مطبوع مع كتاب محصل أفكار المتقدمين للرازى . الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية

(ج)

٤٨ — جامع البيان فى تفسير القرآن . لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣٢٥ هـ

٥٠ — الجامع لأحكام القرآن . لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى الطبعة الأولى مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٣ م

(ح)

٥١ — حاشية أبى الضياء نور الدين على بن على الشبراملسى ، على شرح الرملى على المنهاج . المتوفى سنة ١٠٨٧ هـ . مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٣٨

٥٢ — حاشية حسن جلبى بن محمد شاه الفنارى . على المواقف للايجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى . الطبعة الأولى مطبعة السعادة ١٩٠٧ م

٥٣ — حاشية الخيالى على شرح سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفية طبع مصطفى البابى الحلبى

٥٤ — حاشية زين الدين قاسم على المسايرة للكمال بن الهمام . الطبعة الثانية مطبعة السعاده ١٣٤٧ هـ

٥٥ — حجة الله البالغة . لشاه ولى الله بن عبد الرحيم المحدث الدهلوى . طبع مطابع إدارة الطباعة المنيرية

٥٦ — حقيقة الإسلام وأصول الحكم . للشيخ محمد بخيت المطيعى طبع بالمطبعة السلفية

٥٧ — الحكم الإسلامى . بحث للشيخ محمد أبى زهرة ، اشترك به وبحوث أخرى فى المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٦ . مطبوع مع بحوث المؤتمر الثالث

٥٨ — حلية الأبرار وشعار الأخيار فى تلخيص الدعوات والأذكار لمحيي الدين النووى المتوفى سنه ٦٧٦ هـ الطبعة الأولى مطبعة المعاهد

٥٩ — الحور العين . لأبى سعيد نشوان الحميرى . المتوفى سنة ٥٧٣ هـ تحقيق كمال مصطفى . مطبعة السعادة

(خ)

٦٠ — الخلاف . لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي . المتوفى سنة ٤٦٠ هـ طبع على نفقة شركة دار المعارف الإسلامية

٦١ — الخلافة . للسير توماس آرنولد . ترجمة جميل معلى . طبع دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر

٦٢ — الخلافة . للشيخ محمد رشيد رضا

(د)

٦٣ — الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار . لمحمد علاء الدين الحصكفي . طبع مطبعة عثمانية بتركيا

٦٤ — دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام . لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور المتوفى بالقاهرة سنة ٣٦٣ هـ

٦٥ — الدعوة إلى الإسلام . للسير توماس آرنولد . المتوفى ١٩٣٠ م . ترجمة الدكتور حسن إبراهيم حسن وآخرين . الطبعة الثانية ١٩٥٧ م مطبعة لجنة البيان العربي

٦٦ — الدول والدساتير . الأستاذ فتحي رضوان . طبع المطبعة العالمية ١٩٦٦ م

٦٧ — الديمقراطية في الإسلام . للأستاذ عباس محمود العقاد . الطبعة الثالثة دار المعارف

(ر)

٦٨ — رد المحتار (حاشية ابن عابدين) للشيخ محمد أمين المشهور بابن عابدين طبع مطبعة عثمانية بتركيا

٦٩ — رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا . تأليف لفيف من فلاسفة القرن الرابع الهجري . تصحيح خير الدين الزركلي . طبع بالمطبعة العربية بمصر ١٩٢٨ م

٧٠ — رسالة في عقائد الإمامية أو عقائد الصدوق . لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي . المتوفى سنة ٣٨٣ هـ . مخطوطة بدار المصرية ضمن مجموعة في مجلد برقم ١٩١١٠ (ب)

٧١ — روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى . لأبى الفضل السيد محمود الألوسى . المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ طبع إدارة الطباعة المنيرية

٧٢ — روضة الطالبين وعمدة المفتين . للامام محيي الدين النووى . المتوفى سنة ٦٧٦هـ نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر برقم ١٢٤

٧٣ — الروضة الندية . لأبى الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى . طبع بالمطبعة الأميرية بمصر

(س)

٧٤ — سبل السلام . لمحمد بن إسماعيل الكحلانى الصنعانى مطبعة مصطفى البابى الحلبى الطبعة الثانية ١٩٥٠ م

٧٥ — السلطات الثلاث فى الإسلام . بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف ، منشور بمجلة القانون والاقتصاد ، بعدد يونيو ١٩٣٥ م وعدد إبريل ١٩٣٧ م

٧٦ — سنن أبى داود ، جمع الإمام أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى المطبعة الكستلية ١٢٨٠ هـ

٧٧ — السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية . لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله المعروف بابن تيمية . مطبعة دار الجهاد .

٧٨ — السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية . للشيخ عبد الوهاب خلاف . المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٥٠ هـ

٧٩ — السياسة الشرعية . للشيخ محمد البنا . دار الطباعة الحديثة

٨٠ — السيرة النبوية . لأبى محمد عبد الملك بن هشام المعافرى . الطبعة الثانية مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٥ م

(ش)

٨١ — الشافعى . حياته وعصره — آراؤه وفقهه . للشيخ محمد أبى زهرة مطبعة مخيمر الطبعة الثانية

٨٢ — الشافى فى الإمامة والنقض على كتاب المغنى لعبد الجبار بن أحمد والرد عليه فيما أورده لنصرة أولياء الشيخين وأهل السنة والجماعة . للسيد المرتضى أبى القاسم على بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى . طبع حجر

٨٣ — شرح الأصول الخمسة . لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد . الطبعة الأولى مطبعة الاستقلال الكبرى ١٩٦٥

٨٤ — شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين . للشيخ محيي الدين النووي مطبعة محمد على صبيح

٨٥ — شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية لنجم الدين عمر النسفي مطبعة مصطفى البابي الحلبي

٨٦ — شرح فتح القدير على الهداية . للشيخ كمال الدين محمد بن عبدالواحدالسيواسي المعروف بابن الهمام . المتوفى ٨٦١ هـ المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ

٨٨ — شرح القاموس ، المسمى تاج العروس من جواهر القاموس . لمحب الدين السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطى الزبيدى . الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ

٨٩ — الشرح الكبير . لأبي البركات أحمد الدردير . مطبعة مصطفى محمد ١٩٣٦ م

٩٠ — شرح مقاصد الطالبين في علوم أصول الدين . كلاهما لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني . مطبعة دار الطباعة ١٢٧٧ هـ بالآستانة

٩١ — شرح نهج البلاغة . لابن أبي الحديد . تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم الطبعة الأولى ١٩٥٩ م دار إحياء الكتب العربية

٩٢ — الشيعة . للسيد محمد صادق السيد محمد حسين الصدر . مطبعة الكرخ بغداد ١٩٥٢ هـ

(ص)

٩٣ — الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية . لإسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . مطابع دار الكتاب العربي بمصر

٩٤ — صحيح البخاري . للامام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري (١٩٤ - ٢٥٦ هـ) مطبعة الفجالة ١٣٧٦ هـ وصحيح البخاري بحاشية السندي - مطبعة دار إحياء علوم الكتب العربية

٩٥ — صحيح الترمذي بشرح أبي بكر ابن العربي . الطبعة الأولى ١٩٣٤ م مطبعة الصاوي بالقاهرة

٩٦ ــ صحيح مسلم . للامام أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى . (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقى . مطبعة دار إحياء الكتب العربية

٩٧ ــ صحيح مسلم بشرح النووى . مطبعة حجازى بالقاهرة

٩٨ ــ الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة . لأحمد بن حجر الهيتمى (٨٩٩ - ٩٧٤ هـ) مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة . الطبعة الثانية ١٩٦٥ م

(ط)

٩٩ ــ طبقات الشافعية الكبرى . لتاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى (٧٢٧ - ٧٧١ هـ) تحقيق محمود محمد الطناحى وعبد الفتاح محمد الحلو . الطبعة الأولى مطبعة عيسى البابى الحلبى

١٠٠ ــ الطبقات الكبرى . لابن سعد . مطبعة دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ببيروت ١٩٥٧

(ع)

١٠١ ــ عبقرية الصديق . للأستاذ عباس محمود العقاد مطبعة دار المعارف

١٠٢ ــ العثمانية . لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠ - ٢٥٥ هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون . مطابع دار الكتاب العربى ١٩٥٥

١٠٣ ــ عصر ما قبل الإسلام . للأستاذ محمد مبروك نافع . الطبعة الثانية مطبعة السعادة ١٩٥٢

(ف)

١٠٤ ــ الفاروق عمر . للدكتور محمد حسين هيكل . مطبعة السنة المحمدية ١٩٦٤

١٠٥ ــ فتح البارى بشرح صحيح البخارى . للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى . الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية ١٣٢٩ هـ

١٠٦ ــ فتح العزيز على كتاب الوجيز ، وهو شرح لأبى القاسم عبد الكريم بن محمد ابن عبد الكريم القزوينى المشهور بالرافعى . المتوفى سنة ٦٢٣هـ على كتاب الوجيز للغزالى مخطوط بمكتبة الأزهر برقم ٧٦٧ الجزء الرابع عشر

١٠٧ — فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ مطبعة مصطفى محمد

١٠٨ — الفتنة الكبرى . الجزء الأول . عثمان . للدكتور طه حسين مطبعه دار المعارف ١٩٦٢

١٠٩ — الفتوحات الربانية على الأذكار النووية . لمحمد بن علان الصديقى الشافعى . المتوفى سنة ١٠٥٧ هـ الطبعة الأولى مطبعه المعاهد

١١٠ — فجر الإسلام . للأستاذ أحمد أمين . الطبعة التاسعة ١٩٦٤ مطبعة لجنة والترجمة والنشر

١١١ — الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية . لمحمد بن على بن طباطبا المعروف بابن الطقطق مطبعة المدرسة الكلية الملكية ١٨٥٨ م بمدينة غريفزولد

١١٢ — الفرق بين الفرق . لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الاسفراييني المتوفى سنة ٤٢٩ هـ تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعة المدنى

١١٣ — الفصل فى الملل والأهواء والنحل . لأبى محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦ مطبعة مؤسسة الخانجى بمصر ١٣٢١ هـ

١١٤ — فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية أو المستظهرى فى الرد على الباطنية لحجة الإسلام أبى حامد الغزالى . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى مطبعة الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤

١١٥ — الفقه الأكبر . للامام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى . الطبعة الأولى المطبعة الأدبية

١١٦ — الفقه السياسى عند المسلمين . بحث للأستاذ محمود فياض منشور بمجلة الأزهر بالمجلد رقم ٢٣ بمكتبة الأزهر

١١٧ — فلاسفة الشيعة . حياتهم وآراؤهم . للشيخ عبد الله نعمة مطبعة دار مكتبة الحياة ببيروت

١١٨ — الفهرست . لابن النديم . المطبعة الرحمانية بمصر

(ق)

١١٩ — القاموس المحيط . لمجـد الدين الفيروزابادى . الطبعة الثالثة بالمطبعة المصرية ١٩٣٣

١٢٠ — القانون الدستورى والأنظمه السياسية للدكتورين عبد الحميد متولى ومصطفى زيد فهمى .

(ك)

١٢١ — الكافى . لأبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى . الجزء الثانى من كتاب الحجة مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢١٢٢٦ (ب)

١٢٢ — الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل . لتاج الإسلام محمود بن عمر الزمخشرى . المتوفى سنة ٥٣٨ هـ مطبعة بولاق ١٣٨١ هـ

١٢٣ — الكامل . لأبى الحسن على بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الجزرى . الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠١ هـ

(ل)

١٢٤ — لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور مطبعة دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ببيروت ١٩٥٥ م

(م)

١٢٥ — مآثر الإنافة فى معالم الخلافة . لأحمد عبد الله القلقشندى المتوفى سنة ٨٢١هـ تحقيق عبد الستار أحمد فراج طبع الكويت ١٩٦٤ من سلسلة التراث العربى

١٢٦ — مبادىء نظام الحكم فى الإسلام . للدكتور عبد الحميد متولى . الطبعة الأولى مطبعة الشاعر

١٢٧ — محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية . للشيخ محمد الخضرى . الطبعة الثالثة مطبعة مصطفى محمد

١٢٨ — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى . الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية

١٢٩ ـ محمد والقومية العربية للدكتور على حسنى الخربوطلى . مؤسسة المطبوعات الحديثة

١٣٠ ـ مختار الصحاح . للشيخ محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى الطبعة السابعة المطبعة الأميرية ١٩٥٣

١٣١ ـ مختصر التحفة الأثنى عشرية . ألف أصله باللغة الفارسية شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوى ، ونقله من الفارسية إلى العربية الشيخ غلام محمد بن محيي الدين ، ثم اختصره السيد محمود شكرى الألوسى . المطبعة السلفية ١٣٧٣ هـ

١٣٢ ـ المختصر فى علم رجال الأثر . للشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف . الطبعة الثالثة مطبعة دار التأليف ١٩٥٢

١٣٣ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر . لأبى الحسن على بن الحسين بن على المسعودى المتوفى سنه ٣٤٦ هـ تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد . الطبعة الثالثة مطبعة السعادة ١٩٥٨

١٣٤ ـ المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام الطبعة الثانية مطبعة السعادة ١٣٤٧ هـ

١٣٥ ـ مسند الإمام أحمد . لأبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الفقيه المعروف

١٣٦ ـ مسند أبى داود الطيالسى . لأبى داود سليمان بن داود بن الجارود المعروف بالطيالسى . المتوفى سنة ٢٠٤ هـ الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٣١ هـ

١٣٧ ـ المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى . لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى . المتوفى سنة ٧٧٠ هـ الطبعة السادسة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٥

١٣٨ ـ معالم أصول الدين . لفخر الدين محمد بن عمر الرازى . الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية

١٣٩ ـ المغنى . لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى . المتوفى سنة ٦٢٠ هـ الطبعة الثالثة أصدرتها دار المنار

١٤٠ — المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . إملاء القاضى أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد المتوفى سنة ٤١٥ هـ تحقيق الدكتورين عبد الحليم محمود وسليمان دنيا . مطبعة مخيمر ١٩٦٦

١٤١ — مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج . شرح للشيخ محمد الشربينى الخطيب من علماء الشافعية فى القرن العاشر الهجرى على متن المنهاج لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى من علماء الشافعية فى القرن السابع الهجرى مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٣٣

١٤٢ — مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير . لفخر الدين محمد الرازى الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية ١٣٠٨ هـ

١٤٣ — مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للامام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى . المتوفى سنة ٣٣٠ هـ . تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ١٩٥٠

١٤٤ — مقدمة ابن خلدون . عبد الرحمن بن خلدون . طبع المطبعة الأزهرية ١٩٣٠ م

١٤٥ — مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول . للأستاذ أحمد إبراهيم الشريف مطبعة مخيمر

١٤٦ — الملل والنحل . لأبى الفتح عبد الكريم الشهرستانى . المتوفى سنة ٥٤٨ هـ طبع مؤسسة الخانجى بمصر ١٣٢١ هـ

١٤٧ — المنتقى فى تاريخ التشريع الإسلامى . للشيخ محمد أنيس عبادة . الطبعة الأولى بدار الطباعة المحمدية

١٤٨ — منهاج الإسلام فى الحكم . للأستاذ محمد أسد . نقله إلى العربية منصور محمد ماضى مطبعة دار العلم للملايين ببيروت الطبعة الأولى ١٩٥٧

١٤٩ — منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية . لتقى الدين أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحنبلى . المتوفى سنة ٧٢٨ هـ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢١ هـ

١٥٠ — منهاج اليقين . لأويس وفا بن محمد بن أحمد بن خليل بن داود

١٥١ — المواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى . بشرحه للسيد الشريف. على بن محمد الجرجانى . الطبعة الأولى مطبعة السعاده ١٩٠٧

١٥٢ — الموجز فى أصول الفقه . للشيخ عبد الجليل الفرنشاوى وآخرين . الطبعة. الأولى مطبعه السعادة ١٩٦٣

(ن)

١٥٣ — نظام الحكم فى الإسلام . للدكتور محمد يوسف موسى الطبعة الثانية دار المعارف ١٩٦٤

١٥٤ — النظريات السياسية الإسلامية . للدكتور محمد ضياء الدين الريس الطبعة الرابعة مطبعة دار المعارف بالقاهرة ٦٦ – ١٩٦٧

١٥٥ — النظم السياسية . الجزء الأول النظرية العامة للنظم السياسية للدكتور ثروت. بدوى المطبعة العالمية ١٩٦٢

١٥٦ — النظم السياسية . للدكتور محمد كامل ليلة . مطبعة دار الجيل للطباعة. ١٩٦٣ م

١٥٧ — نقد علمى لكتاب الإسلام وأصول الحكم . للشيخ محمد الطاهر بن عاشور المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ

١٥٨ — نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم . للشيخ محمد الخضر حسين المطبعة. السلفية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ

١٥٩ — نهاية الاقدام فى علم الكلام . لعبد الكريم الشهرستانى . حرره وصححه. الفرد جيوم الناشر مكتبة المثنى ببغداد

١٦٠ — نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى المتوفى. ١٠٠٤ هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٣٨

١٦١ — نيل الأوطار . شرح منتقى الأخبار لمحمد بن على بن محمد الشوكانى مطبعة. مصطفى البابى الحلبى الطبعة الثانية ١٩٥٢

(هـ)

١٦٢ — الهداية ، شرح بداية المبتدى . كلاهما لأبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل الرشدانى المرغينانى ، المتوفى سنة ٥٩٣ هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى

(و)

١٦٣ — وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبى بكر بن خلكان (٦٠٨ — ٦٨١ هـ) تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد . الطبعه الأولى مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٤٨

فهرست

الموضوع | الصفحة

الفصل الأول

الفقه الإسلامى ونصب رئيس الدولة ٣٦ – ١١٨

الفصل الثانى

الفصل الثالث

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

تصويب الأخطاء

ص	سطر	الخطأ	الصواب
١٣	١٦	الثقيفة	السقيفة
١٤	٤	عل	على
٤٢	٨	غيبة	غيبة
٤٢	١١	ملـكية	مليـكة
٦٢	هامش (١)	كسيان الاسم	كيسان الأصم
٦٢	هامش (٢)	الجباز	الجبار
٦٢	هامش (٢)	عصر	عصره
٩٠	١	القائلون بوجوب	القائلون بعدم وجوب
٩٢	٥	وأما	وإما
٢٠٢	٢٠	وأى	رأى
٢٨٤	هامش (١)	طهور	ظهور
٣١٦	٧	قرو	نقرر
٣١٨	١١	وأحرج	وأخرج
٣٤١	١٥	يدائع	يدافع
٣٦٤	١٣	وأهما	وأهمها
٣٦٩	٢	عصلاحية	صلاحية
٣٩٥	٢٢	المأمور	المأسور
٤٠٤	٩	أئمت	أئمت

وهناك بعض أخطاء لا يخفى على القارىء تصويبها



رقم الإيداع ٢٩٩١/ ١٩٧٥







